

ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК 5

ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК

ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

COMITÉ DE CHILANDAR

RECUEIL DE CHILANDAR

5

DIRECTEUR VOJISLAV J. DJURIĆ

BEOGRAD 1983

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ХИЛАНДАРСКИ ОДБОР

ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК

5

УРЕДНИК ВОЈИСЛАВ Ј. ЂУРИЋ

БЕОГРАД 1983

АМБЛЕМ: РЕЉЕФ НА КАМЕНОЈ ПЛОЧИ,
ГЛАВНА ЦРКВА МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА
ПРИПРАТА КНЕЗА ЛАЗАРА, XIV ВЕК



AN EXAMINATION OF CHILANDAR CAMEOS

LJUBICA POPOVICH

Through the centuries the great majority of surviving Byzantine cameos have found their way into major European and American religious and art collections. It is, therefore, no longer possible to study these examples of glyptic art in their original context.[1] Although today's church and monastic treasuries, frequently very rich in gold and silver objects and other examples of the so-called minor arts, occasionally contain cameos, such isolated cases limit greatly the possibilities of studying a Byzantine glyptic collection as it once was.[2]

Considering this situation, the treasury of the monastery Chilandar, which contains a relatively large cameo collection, assumes a very special significance for such a study.[3] The unique circumstances of preservation offered by this Athos monastery provide an opportunity to examine a collection of cameos as a whole as well as to study individual pieces in regard to their style and iconography. Such a unit allows one to arrive at conclusions about the relative dates of the Chilandar cameos, based on a comparative investigation of the styles of these miniature reliefs.

1 I wish to express my special gratitude to late Dr. Professor Svetozar Radojčić of the University of Belgrade for permitting me to study the Chilandar cameo collection, and to Mr. Momčilo Djordjević of the Institute for the Preservation of the Monuments of the People's Socialistic Republic of Serbia for providing the photographic documentation of the collection.

2 For the cameos in Zagorsk, cf. Татияна В. Николаева, *Произведения мелкой пластики XIII—XVIII веков в собрании Загорского музея. Каталог*, Загорск 1960, 91—97; figs. 1—5; for the cameos in San Marco in Venice, cf. Marvin C. Ross, *Three Byzantine Cameos*, Greek-Roman and Byzantine Studies, 3, no. 1, Winter 1960, 44.

3 S. Radojčić, *Umetnički spomenici manastira Hilandara*, Zbornik Radova SAN XLIV, Vizantološki Institut, 3, Belgrade, 1955, 182—183; B. Radojković, *Sitna plastika u staroj srpskoj umetnosti*, Beograd 1977, 8—9.

According to the monastic inventory, the Chilandar collection at present comprises seven cameos, and it is extremely unlikely that additional pieces belonging to the same mediaeval period will come to light. The seven cameos depict a variety of religious subjects: Christ Pantocrator (two), Christ Chalkites, the Virgin Blachaernitissa, the Virgin Orans, Saint John the Theologian and Saint Demetrios. This iconographic variety, moreover, is matched by a diversity of material used for carving or casting these pieces of glyptic art. Among them one finds green jasper, certainly the most popular stone for Byzantine cameos, the less frequently employed of preserved lapis lazuli, and finally glass, very likely used as a more popular and less exclusive material, in imitation of the true stones. Close observation reveals also that there are considerable differences in the craftsmanship of these cameos. While at least two of them can be attributed to very skilled, if not masterly, hands, the others were most likely created by less skilled craftsmen. Finally, as the iconography, style, and materials of these objects vary, so do their forms — from almost perfect discs to teardrop shapes and vertical ovals.

When questioning the purpose for which these cameos were, carved, one must concede that within the context of a mediaeval society, they might have been used primarily as encolpia or panagia. There is also, however, the possibility that their creator had in mind some other application as decorating a book cover and playing a role in its iconography.

I

Among all of the Chilandar cameos, one commands, above all others, the attention of the beholder (Fig. 1), primarily because of the rich color effect of its stone: the royal blues, both light hues and somewhat darker shades, and the specks of pyrite in this lapis lazuli outshine by far the more modest greens and reds of the other cameos.[4] The stone is shaped as a narrow verical oval, a form which is found in Byzantine cameos but which is not one of the most frequently chosen shapes.[5] Undoubtedly the choice of subject in this instance influenced the shape of this cameo, for the lapis lazuli is carved with the representation of a standing Christ of the Chalkites type. While the image of Christ dominated the iconography of Byzantine cameos in general, several variations are to be found. Christ depicted in half-figure seems to have been the prevalent image, followed in popularity by

4 The example at the Chilandar might be a true piece of lapis lazuli, or a stone of the related species. Since this fact cannot be positively established here, the Chilandar cameo will be called, for the sake of clarity, lapis lazuli. This stone was both well liked and greatly valued by glyptic masters during antiquity and throughout the subsequent periods. That the Byzantine carvers in semiprecious stones were not an exception to this rule is confirmed by the number of cameos and large plaques fashioned from this stone and preserved in various collections. But it seems, that the extent of the usage of lapis lazuli can never be properly ascertained, due to an extreme fragility of this stone. For the more representative examples of Byzantine carving in lapis lazuli, cf. J. J. Vasselot, *Musée du Louvre; orfèvrerie, émaillerie et gemmes du Moyen âge au XVII^e siècle*, Paris, n.d., 128; A. V. Bank, *Byzantine Art in the Collections of the USSR*, Leningrad—Moscow 1966, nos. 160 and 163.

5 For the comparable shapes in cameos, cf. E. Babelon, *Catalogue des camées antiques et modernes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1897, 184—185; also O. M. Dalton, *Catalogue of the Engraved Gems of the Post--Classical Periods*, London 1915, 3.

the full, standing figure, whereas the enthroned Christ, judging by the examples which are preserved now, might have been the least frequently used.[6] An early example of the same type of standing Christ found in the Chilandar lapis lazuli cameo is the famous *intaglio* in amethyst, dated to the sixth or seventh century[7], in the Dumbarton Oaks Collection in Washington (Fig. 2). This latter piece demonstrates that a well defined iconographic type was already established by that period in Byzantine glyptic art. It is the same type that would be rendered in other cameos, including the Chilandar lapis lazuli, with only slight variations: its face —bearded and framed by long hair—and garment, comprised of chiton and himation, belong to a standardized visual repertory, whereas the folds of the drapery, the placement of the arms and the positioning of the hands do not. These latter aspects provide what diversity exists among examples of the standing Christ, as does the presence or absence of the foot rest. Thus, the *intaglio* Christ shows the right arm free of himation, nude to the elbow, in an uplifting gesture of blessing. The left hand holds an open scroll.

An example of a later, post-iconoclastic cameo with the same standing Christ motif is that now in the Victoria and Albert Museum in London.[8] This green jasper plaque, which has been attributed to the emperor Leo VI (886—912) on the basis of its inscription on the reverse, needs to be considered here to better establish the prototype from which the Chilandar cameo was drawn (Fig. 3). The jasper of the London cameo is shaped as a vertical rectangle with an arched top; a raised frame has been left above the background field, while the rim is water-edged for mounting. The nimbus overlaps the frame, and it is elaborately carved to simulate the pearl decoration on the perimeter and on the cross. Christ's hair is long and more prominent on the right shoulder. It is defined by strands, which are not extremely linear in style suggesting mass rather than surface. The hairline and brows outline the forehead, which is medium in height and oblong. The eyes are small and oval, and although pupils are not indicated, there is a strong sense of a concentrated gaze. The cheekbones rise prominently, and the lower lip is full, while the luxuriant, medium length curly beard provides a strong contrast with the smooth flesh. Christ stands on a jeweled footstool in a contra-posto position. The right leg carries his weight, while the other leg is relaxed. The chiton falls down the body in soft, vertical folds, which are only disturbed around the feet. Three parallel lines delineate the neckline. The himation is depicted as a much heavier garment, which is pulled across the body at the waist. It envelops in its folds the right hand extended in blessing; then, it drapes the right shoulder to come down over the left side of Christ. The left hand, holding the Gospel, is exposed, while the himation falls from the left arm, alongside the body to the knee. On the front, this garment sweeps across the body in a diagonal, discending from right to left. The folds on the right are vertical; those over the middle of the body are curved. Their regularity is interrupted on the left side by the relaxed left leg of Christ, which clearly shows beneath the garment. The folds which go over it fall

6 While the half-figure and the standing types of Christ in cameo will be discussed in the course of this study, the enthroned type need only to be mentioned here: cf. Bank, *Byzantine Art*, 1966, 351, no. 171.

7 M. C. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, I, Washington, D. C., 1962, 96, pl. LVIII.

8 Victoria and Albert Museum, *Late Antique and Byzantine Art*, London 1963, fig. 22.

predominantly on a diagonal to the body and very definitely help define its form. The iconography of the standing London Christ is closely followed by a group of somewhat later cameos, attributed to the period between the eleventh and twelfth centuries.[9]

The representation of Christ in lapis lazuli from Chilandar resembles in general iconography the image on the cameo of Leo VI. Similarities can be observed in the prominent contra-posto stance of Christ, in the free fall of the himation from the left arm, in the placement of the left hand which holds the book, and in the arrangement of the folds of the garment on the right side of Christ. There are, however, marked differences: the raised rim and the simulated pearl decoration on the nimbus has been eliminated in the Chilandar cameo, and the elaborate foot rest was simplified and abbreviated. There are also important divergencies to be observed in the arrangement of the garment on the right shoulder and in the position of the blessing hand in the Chilandar Christ. While in the London cameo the right hand is extended beyond the outline of the body, in the Chilandar example it is bent at the elbow and placed in front of the chest, high up and close to the right side. Such a position, though, has an exact parallel in another cameo with a standing Christ, dated to the tenth or eleventh century, and now in Moscow (Fig. 6).[10]

The Washington intaglio and the London cameo with standing Christ are works of outstanding quality: in both cases the figures are elegantly drawn and well proportioned, although the London, in addition to the Leningrad (Fig. 5)[11] and Paris[12] examples, appears somewhat top-heavy. In all these cases, there is a strong sense of plasticity in the modeling of the relief planes and in the complicated treatment of the drapery folds, which always suggest the presence of the human form underneath. In London (Fig. 3), Moscow (Fig. 6), Leningrad (Fig. 5) and Paris cameos (Fig. 4) with the standing Christ balance is achieved between the figure and its field; the space does not appear to be overcrowded and no one element overpowers another. Yet, while in the London Christ, and in the Leningrad piece as well, the strong modeling of this minute figure lends a monumental feeling to its presence, the other images show a delicacy of treatment, which would later culminate in the Paris Christ of the twelfth century, suggesting a stylistic evolution covering at least two hundred years.

While the Chilandar cameo with the standing Christ (Fig. 1) shares a composite iconography with this group (the upper torso is related to the Moscow example (Fig. 6)[13], while the lower part of the body shows a close affinity with the London (Fig. 3), Leningrad (Fig. 5) and Paris (Fig. 4) cameos), the Chilandar cameo master created a figure almost too large for its field; for that reason the footstool had to be severely abbreviated, while the nimbus was peculiarly shortened at the top. The head, moreover, projects strongly above the field, and it is almost too large for the torso. But the least succesful solution of the Chilandar cameo master

9 Vasselot, *Musée du Louvre*, 128; Bank, *Byzantine Art*, 1966, 360—361, nos. 163, 170.

10 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 359, no. 159.

11 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 361, no. 170.

12 Vasselot, *Musée du Louvre*, 128.

13 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 359, no. 159.

to the problem of the forshortening of the figure in three-dimensional space lies in the execution of the relaxed leg of Christ. The limb's foreshorten ng is not convincing, and it has lost any organic cohesion with the body. It abruptly interrupts the general flow of the outline of the body and of the folds of drapery. The figure does, however, have a presence; and it is not without qualities of its own, even if it lacks in refinement of drawing. By omitting any elaboration of the nimbus or the book cover, the artist avoided the necessity for decorative details and concentrated on the figure alone. The hair is modeled close to the scull, and it is treated in strands, but without excess linearism. The shortish beard, which comes to a point, is given the same treatment. The forehead is tall and broad, the eyes relatively small, while the nose is the only part that has suffered considerable damage. The cheekbones are high and prominent, and the lower lip full. Gone are the classically proportioned features, and, instead, there emerges a very expressive face. In simplifying his treatment of the drapery, the artist achieved a sense of monumentality. The soft folds of the garment, so characteristic of the eleventh (Moscow, Fig. 7)[14] and the twelfth century (Paris, Fig. 4)[15] cameos with Christ have disappeared; instead, the surfaces are broad, the incisions into the stone bold and uncomplicated. The himation is given substance when it is draped over the right shoulder, when it crosses the body at the waist, or when it falls from the left shoulder and the arm. The folds of both garments, chiton and himation, on the right hand side of Christ echo in their monumental, carved quality, the fluting of a Greek column.

The background field of the Chilandar standing Christ and the figure itself were once polished so highly that they must have glittered in a jewellike fashion. Such treatement usually erases the marks left by the artist's tools. However, a close examination of the Chilandar Christ reveals some remnants of marks made by a drill. They may be seen in the initials above the shoulders of Christ, as well as in the ligatures. Round holes left by the drill are also still visible at the neckline, in the bend of the right arm, within the folded fingers of the blessing hand as well as between the thumb and fingers of the left hand, at the wrist of the left arm, and in the folds of the himation as it cascades downward alongside the body.

The iconographic prototype of the Chilandar standing Christ may reach back to a cameo created as early as the late tenth or early eleventh century. This possibility is suggested by the placement of the right hand, comparable to the Moscow cameo (Fig. 6)[16], and by the very exaggerated contra posto position of the figure, which has parallels in the Leningrad Christ (Fig. 5).[17] The actual date of the Chilandar relief in lapis lazuli cannot be considered to be in that realm. Nor can we assume that the stylistic differences found to exist between other extant cameos representing a standing Christ and that from the Chilandar collection derive from the differences between the masterly execution of the court artists and that of their provincial immitators. The differences are more profound and more pronounced than that.

14 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 360, no. 163; Kremlin Armoury, no. 187/Bl.

15 Vasselot, *Musée du Louvre*, 128.

16 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 359, no. 159; Kremlin Armoury, no. 186/Bl.

17 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 361, no. 170; Hermitage, no. ω 358.

Though the scholars have established only a very approximate system for dating Byzantine cameos in general prior to 1204, we are even more at a loss when dating the glyptic arts which might postdate that period.[18] And, though it is very dangerous to compare media as vastly different as painting, be it monumental or miniature, and relief carving, it seems not unreasonable to compare the Chilandar standing Christ with certain trends in painting to better ascertain the general stylistic climate in which it originated. Thus it becomes evident that the proportions of the cameo's central figure and the treatment of the drapery make this object's style different from that which predominates in the paintings of the early fourteenth century.[19] And, as a matter of fact, it does not seem to share the aesthetic qualities so eloquently expressed in the elegant figures of the early fifteenth century frescoes.[20] That leaves, as the most likely and probable period for the carving of the Chilandar cameo, that very complex century of Byzantine art, the thirteenth, following the Comnenian renaissance and preceeding the Palaeologan revival. In spite of the differences in medium and size, the Chilandar standing Christ in lapis lazuli is not far in spirit from the Christ found in the Sopoćani frescoes, dated ca 1265, especially in the sense of stylistic monumentality which this cameo conveys. The shape of Christ's head, the outline of his face, and, above all, shape of his beard are not incomparable with the same features in the Sopoćani images of Christ.[21] Similarly, the massive treatment of the drapery folds in the Chilandar cameo finds parallels in there nditions of the garments worn by the Sopoćani saints.[22] Finally, there is a curious little detail about the gesture of the blessing hand of Christ on the cameo: the fourth finger meets the thumb, while the three others are raised. The Byzantine masters offer a number of variations for the rendering of the blessing hand, joining or raising various fingers. The finger arrangement from the Chilandar cameo has parallels in a thirteenth century icon from Ochrid[23], although the palm of the hand is turned toward the body on the icon.

Although there are so few Byzantine cameos which are positively dated[24], by comparison and elimination one can arrive at plausible if tentative suggestions. As the material discussed here seems to be demonstrating, the Chilandar cameo of a standing Christ copied an older prototype and was carved, most likely, during the third quarter of the thirteenth century. It would be fruitless, however, to enter into a discussion concerning the original provenance of this cameo. While there is a general tendency to attribute all the products of the Byzantine glyptic arts prior to 1204 to the court school of Constantinople[25], one cannot be absolutely

18 H. Wentzel, *Datierte und datierbare byzantinische Kameen*, Festschrift Friedrich Winkler, Berlin 1959, 9—21; also, A. V. Bank, *Nouveaux travaux concernant la glyptique byzantine*, Byzantinoslavica, XXIII, 1, Prague 1962, 52—59; A. B. Банк, *Прикладное искусство Византии IX—XIIвв*, Москва 1978, 115—146, figs. 99—121.

19 D. T. Rice, *Byzantine Painting: the Last Phase*, London 1968, 121—158.

20 V. J. Djurić, *La peinture murale de Resava. Ses origines et sa place dans la peinture byzantine*, *L'école de la Morava et son temps*, Belgrade 1972, 277—291.

21 V. J. Djurić, *Sopoćani*, Belgrade, 1963, pls. XXII, XXVIII, XLII.

22 *Ibid.*, pls. V, VI, XXII.

23 V. J. Djurić, *Ikone iz Jugoslavije*, Belgrade—Ohrid 1961, 78, no. 5, pl. VII.

24 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 9—21.

25 L. Bréhier, *La Sculpture et les arts mineurs byzantins*, Paris 1936, 23—24; A. Grabar, *Art of the Byzantine Empire*, New York, 1963, 42.

certain for the subsequent centuries. For those we still lack specific data and knowledge. While the Chilandar Christ in lapis lazuli could have been created in Constantinople and imported from there into the provinces, it also could have been executed by an artist, trained as a gem carver in that city, who came to work in an important regional center. But, since there are no preserved documents to provide data when this colorful cameo came into the treasury of the Chilandar monastery, it could have been there since the time it was created, or it could have been deposited there at a later date. This holds true for all the cameos in this collection.

As for the purpose of this cameo one can assume with a great deal of certainty that it was a personal ornament, such as a pendant, or encolpion. Its mounting is now gone, but it was most likely made of precious metals.[26] In such a setting, the Chilandar cameo in lapis lazuli representing the standing Christ would have been an ornament worthy of ruler or a powerful ecclesiastic.

II

The second cameo with a representation of Christ from the Chilandar collection to be discussed here was carved in light green jasper. The uniformity of color is interrrupted by darker green and red veins. The shape of the cameo is that of an almost perfect but broad oval (Fig. 8), as was frequently used for half-figure renderings.[27] The stone is water-edged for mounting, but its mount is now lost. This piece is relatively well preserved, the only losses having occurred in the background field on the left-hand side beside the nimbus and on the right side of Christ's nose.

Christ is depicted in half-figure, with the torso rounded off at the waistline, as was customary in many cameos of the same subject.[28] The nimbus and the arms of the cross are created by lines incised into the field. The halo does not form a perfect circle but is narrower at the shoulders and much wider above the top of the head; its asymmetry moreover, is atypical of cameos showing Christ in bust. Of the three bars of the cross inscribed into the nimbus, the vertical one is much broader and its lines diverge, while the horizontal bars are narrower and their incisions perfectly aligned. The head projects higher in relief than the body, as is the case with the some other cameos of Christ.[29] The head is a regularly shaped oval. The hair is parted in the middle and further subdivided by deep grooves into strands, but there is no further definition of texture. The hair falls shoulder length, though it is not prominently displayed. The usual stylized forlock falling in a triangle on the forhead, as in the Paris cameo (Fig. 9)[30] or in the Philadelphia Christ (Fig.

26 Gold mountings contemporary with the cameos are almost nonexistant. The later mountings, frequently in gold, might reflect the older and well-established tradition, cf. Bank, *Byzantine Art*, 1966, 360, no. 163.

27 Babelon, *Catalogue des camées*, no. 334, pl. XXXIX.

28 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 99, no. 120, pl. LVIII.

29 Cf. cameos in Paris (Babelon, *Catalogue des camées*, pl. XXXIX) and Philadelphia (Lj. D. Popovich, *A Byzantine Cameo*, Expedition, 4, no. 3, 1962, 28, fig. 1).

30 Babelon, *Catalogue des camées*, pl. XXXIX.

10)[31] is absent from the Chilandar example. The most unusual aspect of this rendering of Christ is the face: under the well-formed and rounded cranium, the tall forehead is bulging. The arched eyebrows are marked by the incised lines. The eyes are very prominent and slant upward, and as in the lapis lazuli example, the carver has ommitted further anatomical datail: there are no incised irises or pupils. Heavy lines shadow the eyes; one under the right eye is crescent-shaped, while the other one is *v*-shaped and suggests the slightly forshortened side of Christ's face. The nose seems straight, of medium length, and with a flat ridge. The mouth is small, close to the tip of the nose, and the lower lip is full. The beard is thick and short and closely follows the shape of the cheeks; though there is very little definition of its texture. Although the head is positioned in an almost perfect frontal pose, a slight asymmetry is achieved throughout the left side, where the features appear slightly smaller.

Christ wears his usual classical garment, a chiton with square neckline. Its folds fall downward across the chest, slightly slanted to the left. A very characteristic *v*-shaped fold appears on the upper right forearm. In three parallel horizontal folds, the himation belts the waistline; it is also looped loosely over his right shoulder, while it covers completely the left one, draping the left arm as well. The veiled left hand lifts the closed Gospel, whose cover is decorated by a simple cross. Christ's right hand, which is raised in blessing, is placed in front of the chest. While the thumb and two fingers are joined together, the index and the middle finger are depicted in an almost vertical position, instead of a more usual bent rendering. This might have been caused by a technical problem arising from the volume of the stone, or the artist may have made adjustments in the process of copying. Underneath both arms pass the folds of the himation, making the waistline the most logical cutoff point for the torso. Other Byzantine cameos representing Christ in half-figure offer different solutions to this particular formal problem.[32]

The well-domed and proportioned head sits on a very short neck; the shoulders are narrow and rounded, but not sloping. The elbows are tucked in, making a very neat and compact outline for the figure. The monogram is located in the usual place, above the shoulders, though the initials of Christ are quite differently shaped from those on the cameo of the standing Christ from the same collection. While in lapis lazuli piece (Fig. 1), the letters are well aligned horizontally, equal in size, and angular in shape with a straight ligature mark, on the jasper cameo (Fig. 8) the ligature is wavy, the first *C* is disproportionally large in relationship to the *I*, and the second *C* is attached to the *X* and is much smaller. Both *C*s are well rounded rather than square in shape. It seems that a much less careful hand executed these letters than that which worked on the lapis lazuli cameo.

The traditional half-figure renderings of Christ in cameos offer the greatest iconographic variations in the depiction of the arms. In some instances the right arm and hand are extended outward, away from the body, and the whole silhouette

31 Popovich, *A Byzantine Cameo*, fig. 1.

32 The Christ on the Paris and Philadelphia cameos was treated as a long bust; Christ from the amethyst cameo from the Benaki Museum in Athens is treated as a half-figure: cf. *Byzantine Art — An European Art*, Athens 1964, p. 197, no. 114.

is held together by the enveloping folds of the himation (Figs. 9 and 10).[33] In other instances, including the Chilandar cameo, the blessing hand is placed in front of the body, while the arm itself is incorporated into the compact outline of the figure (Fig. 11).[34] The left arm is always placed close to the body, since that hand holds the Gospel against the chest. This hand may be vailed with the himation (Fig. 10 and 11) or it may be left uncovered (Fig. 9 and 13).[35] Unfortunately, no one of these iconographic variations seems to be confined to one particular period.

In general iconography, in the arrangement of the garments, and in the placement of the hands, the Chilandar jasper cameo resembles cameos in three other collections in particular: a sapphire cameo from the Dumbarton Oaks Collection (Fig. 11)[36], an amethyst cameo from a private collection in Paris (Fig. 12)[37], and another amethyst cameo from the Benaki Museum in Athens (Fig. 13). Of these three examples, only the Athens piece shows Christ with an unveiled left hand. The traditionally accepted date for the Washington and Paris cameos is the tenth century, but that has not been established with absolute accuracy. The Athens example, however, is attributed to both the eleventh and the thirteenth century as well.[38] In spite of these divergent dates, the three cameos are iconographically close, but each shows, regardless of the similarity of the stones, its own distinctive style. If their relative chronology cannot be solved here, it is nonetheless interesting to observe their common traits, which are also shared by the Chilandar cameo. In all four cameos the forehead is free of the forelock, so that nothing interfers with the perfect arch of the forehead outline. Neither the beard nor the hair is given elaborate linear treatment, although they are best defined in the Dumbarton Oaks cameo (Fig. 11). While incised lines are used to define drapery folds in the Washington (Fig. 11) and Athens (Fig. 13) pieces, such lines are conspicuously absent from the cameo in the private collection in Paris (Fig. 12). Here, the drapery is suggested, rather, through thick folds, which are closely reflected in the himation of the Chilandar jasper Christ. Such ropelike renderings of the folds are not very common in Byzantine cameos. In these very specific ways the Chilandar cameo of Christ appears to be related to the three similar cameos most likely through a common prototype. However, in spite of similarities, which can be observed in the treatment of the initials (Washington and Chilandar cameos), the face of the Chilandar Christ does not bear a direct resemblance to any of the other three. Its unique appearence is achieved through the peculiar bulge of the forehead, through the slanted, protruding eyes, and through the flat and short nose more than through any other detail. Somewhat similar, but less refined, is the treatment of the eyes in a cameo

33 The gesture of the extended right arm can be seen in the Paris and Philadelphia cameos of Christ, see note 29.

34 The right arm and hand placed in front of the chest can be observed on the following cameos with Christ: cf. Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, p. 99, no. 120, pl. LVIII; and E. Coche de la Ferté, *L'antiquité chrétienne au Musée du Louvre*, Paris 1958, p. 113, no. 61.

35 The veiled hand seems to predominate, while the uncovered left hand can be seen in the Paris cameo (cf. Babelon, *Catalogue des camées*, no. 334, pl. XXXIX), and in the Athens piece (cf. *Byzantine Art — An European Art*, p. 197, no. 114).

36 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I (1962), 99, no. 120.

37 Coche de la Ferté, *L'antiquité chrétienne*, 113, no. 61.

38 *Byzantine Art — An European Art*, 197, no. 114.

of Saint John the Baptist, now in the Cini Collection in Venice (Fig. 14).[39] The same cameo provides further general parallels to the Chilandar cameo in the rendering of the drapery, especially in the folds over the left shoulder of the figure. The Cini cameo is dated with reasonable accuracy to the early thirteenth century.[40] It is most likely that the Chilandar cameo with its half-figure of Christ is not too distant in date from the Cini cameo. In his brief mention of the Chilandar glyptic pieces, S. Radojčić tentatively suggested an eleventh century date for the Chilandar Christ in half-figure.[41] However, such a date can be eliminated on the stylistic grounds, for the Chilandar cameo does not possess the exquisite modeling that one finds on the well-recognized glyptic pieces dating from that era.[42] Furthermore, since we still know so very little about the glyptic arts during the Palaeologan revival, it would appear arbitrary to place the Chilandar jasper cameo somewhere within that period. Our best possibility is to place this cameo, on the strength of the visual evidence provided by the datable Cini cameo, in the very late Comnenian era, therefore sometime during the late twelfth or more likely the early thirteenth century. There seems, moreover, to be some indication, of a very indirect nature, that this cameo of Christ was in existence at least prior to the middle of the thirteenth century, and that it probably served as a prototype for several other cameos of Christ. First of all, in the Museum of the Applied Arts in Belgrade, there is a green jasper cameo bearing a half-figure representation of Christ (Fig. 15). B. Radojković, the scholar who first published this cameo, attributed it on stylistic grounds to the middle of the thirteenth century.[43] Furthermore, B. Radojković suggested that a provincial location, most likely Mount Athos, was the place of origin of the Belgrade cameo, primarily because of its iconographic archaism. Very little is known of the history of the Belgrade cameo. Before it came into the possession of the Museum of the Applied Arts, it was privately owned, but some undocumented leads point out that at one time the Belgrade cameo might have belonged to the great Serbian religious center of the Middle Ages, the Patriarchate at Peć. A logical, but impossible to prove, early step might have been that the Belgrade cameo came to Peć from the Serbian-held monastery on Mount Athos, the Chilandar. This hypothesis, however, cannot be substantiated by documents.

When compared to the Chilandar cameo of Christ (Fig. 8), the Belgrade cameo (Fig. 15) bears a great deal of similarity to it, despite remarkable stylistic differences. The differences may be found primarily in the artistic abilities of the two masters. These differences are best seen in the general treatments of the two heads, e.g. their shapes, their features, and the rendering of the hair and the beard in each case. However, the similarities, which are very specific, far outnumber the differences and may be seen in the general outline and proportion of the two figures, in the rectangular treatment of each neckline, and in the diagonal placement of the himation folds over each left shoulder. Also, the himation in each instance forms an oval fold on the right shoulder and identical triangular pattern on the right forearm of Christ. Furthermore, the placement, distortion and execution of the right hand in each cameo are identical to one another. So, too, the closed

39 W. de Grüneisen, *Collection de Grüneisen, Catalogue raisonné*, Paris 1930, 81—82, no. 434; also Ross, *Three Byzantine Cameos*, 45, pl. 7.

40 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 10—11.

41 Radojčić, *Umetnički spomenici*, 183.

42 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 10—14.

43 B. Radojković, *Kameja sa Hristom Pantokratorom*, Zbornik radova Svetozara Radojčića, Belgrade 1969, 283—286, fig. 1.

Gospel is placed, in each case, high against the chest. Both covers are rather plain, the Chilandar cameo having a cross and dot design on it, whereas the one in Belgrade shows just the dots. The left hand in both figures has been veiled. The folds of the garment covering the hand in the Chilandar cameo are formed by two steep, inscribed triangles. The same arrangement is repeated in the Belgrade example, except that the triangular folds are somewhat broader. In the Christ's initials of both cameos the *C* on the left is rounded, rather than being angular, and the *C* on the right is appended to the letter *X*. It is obvious that one cameo depended on the other, since no two inscriptions are precisely identical. The only major difference between the two cameos is that the entire halffigure of Christ on the Belgrade cameo is strongly outlined by an undercut, incised line, made by the point, a special cutting tool, which is missing in the Chilandar cameo.

From this comparison it is possible to suppose that the Chilandar cameo, dated to the late twelfth or early thirteenth century, most likely served as a prototype to the Belgrade piece. This close relationship, however, does not seem to have been an isolated case. A jasper cameo with Christ, now in the Novgorod Museum (Fig. 16)[44], is closely related to the Belgrade cameo (Fig. 15). Because it is somewhat more primitive in execution that the Belgrade piece, this jasper cannot be attributed to the same carver. Although in general iconography it shares many common features with a number of representations of Christ in half-figure on cameos, it shows details which are specific to the Chilandar (Fig. 8) and the Belgrade (Fig. 15) cameo of Christ. A triangular fold, manifested prominently on the Chilandar (Fig. 8) and Belgrade Christ (Fig. 15), for example, is to be seen on the right forearm of the Novgorod Christ (Fig. 16), and identical vertical triangles appear in the drapery of the veiled hand. These pieces of glyptic art have the same genealogical tree, although one cannot be absolutely certain that the Chilandar cameo was its root or that there was not yet another, now lost example, which served as the prototype for them all.

Judging from the preserved visual evidence, certain tentative conclusions can be drawn. The cameo with the halffigure of Christ from the Chilandar monastery can be attributed on the basis of its style to the late Comnenian period of the late twelfth or early thirteenth century. Relating it to the style of the cameo in the Cini Collection in Venice, which is dated on the basis of its inscription to the reign of Alexios Dukas V (1204) and which is considered to have been the imperial encolpion[45], one can assume that the Chilandar cameo with Christ in half-figure was still produced in the imperial workshops of Constantinople. When and how this cameo arrived at the Chilandar monastery can only be speculated. However, when artistic activities of this kind supposably had stopped or were severely curtailed in Constantinople after the Latin conquest in 1204, the need for establishing regional workshops would have been real. By the same token, the master carvers of Constantinople having been left without substantial commissions in the great metropolis, would have been forced to seek work elsewhere. Thessalonike would have been one of the logical centers able to attract and support such master carvers, as

44 Василий Пуцко, *Несколько византийских камей из древнерусских городов*, Zbornik radova Vizantološkog instituta, XII, Beograd 1970, 121—122, fig. 5.

45 Ross, *Three Byzantine Cameos*, 43—45.

well as other artists. The Chilandar jasper cameo of Christ could have been a much venerated image, comparable to an icon painted on a wooden panel. This would explain why it was copied and how it seems to have started a rather localized tradition. If, indeed, a regional workshop was started in Thessalonike or a similar urban center, one ought to consider the cameos in Belgrade and Novgorod to be its products.

III

Among the cameos preserved in the treasury of the Chilandar monastery there is another representation of Christ in half-figure, which deserves more than a cursory mention (Fig. 17). The stone used in this case, has a rather speckled appearance, containing ocher, red, and green spots. Such red jasper was not frequently employed in Byzantine glyptic art, since the color of the material distracts somewhat from the clarity of the image.[46] The stone is cut in the shape of an almost perfect disc, a shape that was seldom selected for Byzantine cameos.[47] Slight damage has occurred only on the right side of the cameo edge.

Although the shape and the color of the stone are different from the previously discussed cameo with the half-figure of Christ from Chilandar (Fig. 8), a close examination reveals that there are a number of common aspects to the two pieces. In both instances the half-figure is rounded off and the iconography is identical, though the artist of the red jasper piece could have represented Christ with his blessing hand extended outward, since the shape of the stone would have allowed him to do so. Here, too, the silhouette of the body could have been much broader and freer, and not so compressed. Furthermore, in the initials of Christ, the peculiar linking of the letter *C* to the *X* is repeated. The nimbus and cross are incised as was the case with the other cameos under consideration, but the nimbus on the red jasper cameo, like the green jasper Chilandar cameo, is narrowed at the shoulders. The neckline of the chiton is angularly treated, while the folds of the himation are identical to those of the Belgrade (Fig. 15) and Novgorod (Fig. 16) cameos of Christ; and the figure is just as firmly outlined in the red jasper piece as it is in the Belgrade example.

The major differences between the red jasper piece and the others lie in the artistic ability of their creators. While the Chilandar green jasper cameo (Fig. 8) still shows some modulation of the relief planes, which, to a certain extent can also be seen in the Belgrade cameo (Fig. 15), the relief profile is severely limited on the red jasper cameo, for low relief is almost uniform in height above the background field. On this cameo, too, the hair treatment is greatly generalized; there are two arched creases on the forehead, above the eyebrows, which are incised. They may be simulated shadows, like those seen in the same place in painted icons of Christ.[48] The face of Christ in the red jasper cameo is extremely asymmetrical. The eyes are long

46 Cf. Berlin—Dahlem, no. 9152.

47 For the same shapes in cameo cf. *Masterpieces of Byzantine Art*, Edinburgh 1958, 42—43, no. 100; and F. Eichler and E. Kris, *Die Kameen in Kunsthistorischen Museum*, Vienna 1927, 94, pl. IXa — 20.

48 Djurić, *Ikone*, p. 75, no. 2, pl. II; D. Bogdanović, V. J. Djurić, D. Medaković, *Hilandar*, Beograd 1978, 66, fig. 44.

and narrow without pupils. The brows and the eye shadows are simply incised, as are the sharp delineations between the flesh of the cheek and the beard. The texture of the beard and the moustache is not elaborately defined, while the nose is excessively long and prominent. The prevalent treatment is flat and linear rather than plastic.

It is most likely, however, that the red jasper cameo of Christ was a local product and derivative of the Chilandar green jasper cameo. It is most certainly a close copy of the example now in the Museum of the Applied Arts in Belgrade (Fig. 15). Its date, however, is less certain and is further complicated by the primitive qualities of the work itself. It ought to be posterior to the Chilandar green jasper cameo of Christ which is dated into the late twelfth or the early thirteenth century, and it could be a slightly younger contemporary of the Belgrade cameo, which is dated around the middle of the thirteenth century. This red jasper cameo from the Chilandar monastery ought, however, to be considered later than the others and therefore the work of the second half of the thirteenth century. It bears no visible stylistic affinities with any of the phases of evolution in Palaeologan art of the fourteenth and the fifteenth centuries. Further, it does not show any traits of the style of the small post-Byzantine reliefs ascribed to the sixteenth century;[49] the red jasper cameo with Christ bears no resemblances to the post-Byzantine glyptic pieces as created, for example, in Russia.[50] The best-known parallels to this piece are those cameos which have been ascribed by scholars to the thirteenth century, such as the Belgrade or the Novgorod cameos, in addition to the green jasper cameo of Christ from the Chilandar.

IV

Two among the Chilandar cameos show representations of the Virgin. The style and the iconography are quite different from each other. The first to be examined here depicts the Virgin with Child of the very popular Blachaernitissa type (Fig. 18).[51] The stone is dark green jasper and is teardrop shaped. At present, the stone is placed within a castsilver mounting. This is both substantial looking and very simple. A rope or spiral design forms the perimeter, while a scalloped inner rim frames the relief image itself.[52] The mounting contains a separate suspension loop, suggesting that this cameo served as a neck pendant. Due to the extreme simplicity of the design, it is difficult to ascertain whether or not the mounting is contemporary with the cameo.

The background field of this stone was once highly polished, and from it rose in low relief the half-figures of the Virgin and the Child. The nimbi which frame their

49 E.g. small carvings in steatite from the Metropolitan Museum of Art, New York, Fletcher Fund, 1963, accession nos. 63.68. 2—63. 68. 13.

50 F. de Mély, *Le trésor de la sacristie des patriarches de Moscou,* Monuments Piot, XII, Paris 1905, 207—210.

51 Н. П. Кондаков, *Иконография Богоматери, II,* С-Петербургъ 1915, 55—123.

52 Comprehensive works on jewelry, for example, do not provide us with the answers about the mounting; cf. B. Radojković, *Nakit kod Srba,* Belgrade 1969, p. 79f, Figs. 2, 21, 85 et passim.

heads are also in relief, rather than being incised into the field.[53] The greatest damage to the cameo occurred on the head and the face of the Virgin, which is almost completely gone; the breakage is clear, but it cannot be established if it was an act of vandalism or an accident. The features of Christ, as well as the hands of the Virgin are worn smooth, as is the entire surface. In spite of these losses, the outlines of both heads can be ascertained without difficulty, and it can be seen that they were well proportioned and elegantly rendered. The same refined carving is carried into the execution of the silhouette of both bodies, especially in the case of the Virgin. Her narrow shoulders appear smooth and rounded under the soft folds of her maphorion. The arms of the Virgin are uplifted beside her body; the palms of the hands are turned outward, with their thumbs set widely apart from the other fingers. The tight sleeves of the tunic are differenciated from the looser folds of the maphorion. Christ is also rendered in bust, and although the relief is badly worn, one can still observe the folds of the chiton around his neck and those of the himation draped around the shoulders. Christ's hands are positioned in front of his chest, so that they are contained within the outline of his body. While his right hand is raised in blessing, the left one clutches a scroll. Both figures follow closely the usual iconography of the Blachaernitissa type — the type which was one of the most popular among the Byzantine renderings of the Virgin with the Child in all media and through many centuries.

A comparable Blachaernitissa cameo is now in the Kunsthistorisches Museum in Vienna.[54] It is an oval image, carved in sardonyx, and it is attributed to the period between the tenth and the twelfth centuries. In spite of the difference in the material, it bears striking resemblance in both iconography and style, as much as it can be judged, to the damaged Chilandar cameo. These remarkable similarities are to be found in the general proportions and outlines of the figures, in the soft modeling of the garment folds, and in the very limited usage of incision lines. Because of the irreparable losses on the Chilandar piece, it is impossible to compare the faces, the treatment of which would have provided the most important element of evidence. One very noticeable difference between the pieces lies in the initials: while the letters in the Vienna cameo were precisely executed, with wavy ligatures, the partially obscured lettering by the mounting in the Chilandar cameo seem to be done with much less care and with straight ligatures.

The second cameo to merit comparison with the Chilandar Blachaernitissa is now preserved in Baltimore, and it is set into a dated sixteenth century neck pendant and reliquary (Fig. 19).[55] The Virgin in Baltimore is carved in amethyst, shaped as a perfect vertical oval. Although iconographically identical with the Vienna and the Chilandar examples, the style of the Baltimore Blachaernitissa is very different. Granted that such stylistic variants might have been caused by the individual nature of each stone used for these miniature reliefs — smooth and opaque jasper and sardonyx that could tolerate modeling, versus fragile and translucent

53 For example, the incised nimbi are seen more often on cameos; for the raised nimbus, cf. Victoria and Albert Museum, *Late Antique and Byzantine Art*, London 1963, fig. 32; also, Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, p. 100, no. 121, pl. LVIII.

54 Eichler and Kris, *Die Kameen*, 94, no. 43, pl. XX, fig. 126.

55 M. C. Ross and B. Laurdas, *The Pendant Jewel of the Metropolitan Arsenius*, Beiträge für George Swarzenski, Berlin 1951, 181—184.

amethyst which requires a completely different linear handling — the differences appear to be the result, however, of distinct artistic periods. While in the Vienna and Chilandar cameo the masters have modeled the drapery by minute variations in the height of the relief, in the Baltimore example all the folds are suggested by the incised lines. Further differences are to be observed in the proportions of the head of each Virgin. In the Baltimore amethyst the head is large and elongated; it appears too heavy for the body when compared to the more delicate rendering of the Vienna head. Despite the surface loss in this same particular area, it appears from the very fragmentary remains that the head of the Virgin in the Chilandar cameo was not oversized. The Baltimore Virgin, moreover, has a very short neck and rather square shoulders, providing a rather stocky silhouette when compared to the other two cameos.

Such differences seem to transcend the differences of the stones and the individual hands of the masters, and might be considered as reflections of different periods. The precise date for the Baltimore Blachaernitissa is yet to be determined, since it is unlikely that it is contemporary with its reliquary case.[56] However, the Chilandar cameo of the Blachaernitissa should not be very much removed in date from the Vienna example. Indeed, the style seems to suggest that they could be contemporary works.

The folds of the maphorion on the Chilandar Virgin are its most characteristic remaining feature. Among the known Byzantine cameos representing the Virgin as well as other figures, such as Christ, there are no examples displaying an identical treatment of the folds. In some instances the creases of the garment are rendered almost exlusively with incised lines. These pieces are attributed to the very last phase of Byzantine art.[57] In other cases the folds are thin, and very delicately drawn with a characteristic linear stylization.[58] Although it would be faulty to assume that all the renderings of drapery in cameo images of the Virgin follow a logical progression from the plastically modeled to the linearly incised, the type of drapery treatment seen on the Chilandar example seems to fall chronologically somewhere between two particularly well-known cameos with the Virgin. One, the older, now in the Hermitage, represents a standing Virgin Orans, and it is attributed to the eleventh century (Fig. 20).[59] In creating the folds of this maphorion, the master who carved this green jasper piece used modeling almost exclusively, while some incised lines can be seen on the tight sleeves of the tunic and as decorative elements on the edge of the drapery. The other cameo, also in green jasper, represents the half-figure of the Agiasoritissa, and it is in the Dumbarton Oaks collection (Fig. 21).[60] This piece is attributed to the twelfth century generally by M. Ross, though a particular date might be found in the very early years of that century, because of certain formal similarities in the drapery carving between this piece and the dated cameo of the Virgin of the emperor Nicephorus III Botaneiates,

56 The Walters Art Gallery, *Early Christian and Byzantine Art*, Baltimore 1947, 96, no. 448, pl. LXIV.

57 Dalton, *Catalogue*, 1915, 17—18, nos. 110, 113, 114.

58 Dalton, *Catalogue*, 1915, 17, no. 109; Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 100—101, nos. 121, 122; Babelon, *Catalogue des camées*, no. 339.

59 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 361, no. 169.

60 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 101, no. 122.

1078—1081 (Fig. 22).[61] In the Agiasoritissa cameo (Fig. 21) the master has mixed the modeling and incision techniques to render the folds. The drapery of the Chilandar Blachaernitissa (Fig. 18), by comparison, is primarily modeled, although incised lines also appear in very limited amounts of the left hand side of the Virgin.

From these comparisons one can draw only a very tentative conclusion as to the possible date of the Chilandar Blachaernitissa. The evidence seems to point toward the earlier, rather than the later years of the Middle Byzantine period, thus to the eleventh or, at the latest, the early twelfth century. Such a dating seems to be further substantiated by the evidence provided by very comparable images in other media, above all those from the seals[62] and coins.[63] On the coins, the image of Blachaernitissa was very frequently rendered, but that found on the gold histamenon from the joined reigns of the empresses Zoe and Theodora (1042 A.D.)[64] seems not to be to far removed in either iconography or style from the Chilandar Virgin.

Such a dating for the Chilandar Blachaernitissa is based on the external evidence, on the artistic sense of proportions and the delicate rendering of both the mother and the child, and finaly the sensitive modeling of the drapery and its logical relationship to the body underneath. Consequently, the general tendency would be to attribute such an outstanding piece to the Constantinopolitan tradition, for it is beyond doubt that the Chilandar Blachaernitissa was once a minute masterpiece, whose quality is preserved in spite of heavy damages it has suffered. Thus, the Chilandar cameo of the Blachaernitissa is probably both the finest and oldest cameo preserved in this monastic collection.

V

The second cameo depicting the Virgin in the Chilandar treasury might present a less problematic but equally interesting case. It is also carved in green jasper with red veins, and it is teardrop shaped and water-edged for a mounting that is now missing (Fig. 23). This cameo is in an almost perfect state of preservation. Only a small crack is apparent on the right side, in the background, and the stone is slightly damaged on the lower right, so that part of the Virgin's elbow is now missing. As the shape of this cameo suggests, it may have been used either alone as a small encolpion, or as part of a much larger panagia reliquary.

The iconography chosen for this Virgin is that of the half-figure of the Orans, without the Christ Child. This type is the least frequently employed iconographic variation, in which the hands are placed in front of the chest.[65] The image is not

61 *Masterpieces of Byzantine Art*, Edinburgh 1958, 42—43, no. 100.

62 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 362, no. 117; G. Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris 1889, 20, 36, 41—44, 61, 120, 162, 189, 190, 209, 280, 303, 339, 356, 376, 427, 501, 561, 592, 603, 619, 645, 647, 668, 675, 690, 704.

63 H. Goodacre, *A Handbook of the Coinage of Byzantine Empire*, London 1957, 266, no. 8.

64 P. D. Whitting, *Byzantine Coins*, New York 1973, 197, no. 309.

65 Н. П. Кондаков, *Иконография Богоматери*, II, С-Петербургъ, 1915, 357—369; for cameos cf. *Masterpieces of Byzantine Art*, Edinburgh 1958, 42—43, no. 100; Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 100, no. 121; Dalton, *Catalogue*, 1915, 17, no. 110; Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles, Collection Schlumberger, A 96112.

perfectly centered in the cameo field, which would not be noticeable if the mounting were still preserved. A deeply undercut line circumscribe the figure and outlines the irregularly shaped nimbus. Such treatment of the figure is quite characteristic and serves to separate the figure from the ground on several other Byzantine cameos as well. Indeed, this technique of undercutting distinguishes a whole group of cameos, on which this method was used, from those pieces of Byzantine glyptic art on which the carvers tried to erase by polishing all traces of an incision for the sake of avoiding linearism, and stressing instead a strong, three-dimensional modeling.

The incised lines of the Virgin Orans from the Chilandar monastery are deep and strong, lending a powerful impact to the figure. The fall of the maphorion over the head is indicated by two deep grooves on the left side and one on the right. A punch drill was used to create the dots on the garment over the forehead. Furthermore, the shapes are strongly geometrical: a vertical line alongside the Virgin's left cheek, and a horizontal one indicating the neckline, together with the diagonals across the chest, contribute to that effect. One is almost able to follow, step by step, as this master blocked his figure in the stone — a method comparable to that employed on the Greek sculpture of the archaic period. Thus, the face of the Virgin appears almost framed within those lines, reminiscent of the Fayuum portraits. The features of the Virgin are also far from being refined: the forehead is flat and low and the eyes are bulging. They are outlined by two incised lines, and further definition of the eye is omitted. The lines of the eyebrows are set low over the eyes, and the heavy lines of the eyeshadows are cut deeply down into the cheeks. The nose is flat and very long, being excessively broad toward its end, and there is little space left between the tip of the nose and the upper lip. The mouth is wide with its corners turned down. The lines indicating shadows run alongside the nose and stop at the corner of the mouth, giving the face an almost masklike expression. Long cheek lines join a rather heavy chin, which, together with the strong outline on the right side of the Virgin's face, embue her expression with a certain sullenness.

The Virgin's body appears square and somewhat flat beneath her powerful and broad shoulders. The folds of her maphorion are very complex, though very substantial as indicated by the deep undercutting. On the right side, the garment drapes the body in semicircular parallel folds, which fall across the bust from the Virgin's left shoulder toward her right arm. Their flow is interrupted by the placement of the hands and by the counterfolds on the lower left side of the bust. The folds which drape the Virgin's right shoulder fall perpendicular to the shape of her body, running in the opposite direction from those found on the rest of the cloak. The feeling conveyed by the rendering of this garment is not that of a soft, modeled cloth rising in several relief planes, but rather that of a flat surface covered with broad hatching.

The arms of the Virgin are bent at the elbows, tucked close beside her body. As the arms emerge from the folds of the maphorion, they reveal the tight, narrow sleeves of the tunic underneath. The palms of the hands, placed in front of the chest, very close together, are turned outward and are asymmetrical. The right hand has longer fingers and a narrower palm than the left, while its thumb does not appear to be organically attached to the hand. The broad left hand, with its short fingers, appears even less skillfuly fashioned. In the usual place, above the

shoulders of the Virgin, the simple letters of the monogram are placed. They are large and rectangular and are fashioned with a certain amount of care, although they are not perfectly shaped. The ligatures are formed by a plain straight line.

It is not possible to prove, on the basis of iconographic and stylistic ground, that this cameo was the product of a provincial rather than Constantinopolitan workshop. Indeed, it is very possible that the stylistic traits so characteristic of this cameo are more the signs of a period than the trademark of a locale. Only further comparisons in both style and iconography between the Chilandar Orans and the other preserved Byzantine cameos, which share similar stylistic characteristics, might contribute toward the dating and placing of this cameo within an artistic context.

The earliest-known representations in cameo of the Virgin Orans with her hands in front of her chest are attributed to the eleventh century. Possibly the oldest such cameo might be the green jasper cameo with the standing Orans, now in the Dumbarton Oaks Collection (Fig. 24).[66] On the basis of numismatic evidence and stylistic traits, it has been concluded that this cameo might possibly date from the third quarter of the eleventh century. The differences between the Washington and the Chilandar cameos are not confined to the realm of the full versus half--figure image only, but permeate every possible aspect. On the Washington cameo (Fig. 24) the nimbus is raised, the contour delicately sketched, while the maphorion is softly modeled over a well-domed head, framing a small, rounded oval face and it conforms, in its fall, to the contours of the body. The round shoulders are tangible beneath the drapery, while the well-shaped hands emerge very naturally from the folds of the maphorion, just above waist level, and are very convincingly foreshortened. Even the initial letters are executed with an absolute precision. Again the differences both in iconographic details and style between the Washington and Chilandar cameos seem to transcend questions of individual abilities and to point to two very different periods for their execution.

Another example with a representation of the Orans Virgin, is to be found in the Victoria and Albert Museum (Fig. 22).[67] Carved in green serpentine, this Byzantine cameo is one of the rare examples to be precisely dated. The famous inscription on the perimeter of the cameo refers to the Emperor Nicephorus III Botaneiates (1078—1081). When the Chilandar (Fig. 23) and Botaneiates (Fig. 22) cameos are compared, one finds that the differences overwhelm what general similarities of an iconographic nature exist, suggesting that they share a common prototype, while they belong to different styles and centuries. On the Botaneiates piece the nimbus is raised above the field, while the garment, rendered in modeled relief planes and with incised lines appears to be of soft texture. The face of this Virgin, within her extremely heavy cheeks and chin, lacks refinement and appears to be largely two-dimensional. The staring eyes, long nose, and small mouth with its corners turned down give this face a blank expression, reminiscent of the Chilandar Orans. The hands of the Virgin in both the Chilandar and Botaneiates cameos are

66 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 100, no. 121, pl. LVIII.

67 This cameo has received considerable attention by scholars and has been exhibited on numerous occasions. For the principal bibliography, see Victoria and Albert Museum, *Review of the Principal Aquisitions during the year 1927*, London 1928, 1—2, pl. I; also *Masterpieces of Byzantine Art*, Edinburgh 1958, 42—43, no. 100.

similarly placed; but in the eleventh-century example they are somewhat lower in relation to the neckline, and the space between the thumbs and the fingers is somewhat wider. Also, the rim of the cameo containing the inscription, cuts off the elbows of the Virgin.

The British Museum also possesses a cameo of this iconographic type, carved in green jasper with red veins and shaped as a somewhat irregular teardrop.[68] When seen in profile, this stone is lentil shaped, with the head of the figure rising higher in relief than the body. The nimbus is incised, as is the monogram; the ligatures are straight, while the letters are quite irregular. However, despite very strong iconographic similarities to the Chilandar Orans, which include incorporating the elbows in the picture and rounding-off the half-figure within the background field, there are a number of very subtle stylistic differences. In the London example the nimbus is proportionately much larger than the head; the head is turned very slightly to the Virgin's left side; all the facial features are detailed, including indications for the pupils and iris; and the handling of the face and its foreshortening is convincingly rendered. The maphorion does not form a stiff frame around the face, but softly drapes the head and the body. The folds over the torso are not schematic semicircles, but are convincingly related to the body; they also suggest very clearly the usual manner in which this garment was wrapped. The shoulders are narrower than in the Chilandar cameo, and the hands are placed slightly farther from the neckline.

By comparison, iconographic and stylistic parallels to the Chilandar Orans are to be found in three cameos now preserved in the Pskov, Rostov (Fig. 25) and Leningrad Collections.[69] In all these cameos the placement of the hands — high, toward the neckline — the arrangement of the folds of the maphorion, and the proportional relationship of the head to the body provide strong similarities to the Chilandar piece. Other common elements are the dots on the maphorion, the way in which this garment stiffly frames the face, and even the facial type. Furthermore, the execution of the lettering of the inscription is very similar in these three cases. While the carving of the Rostov cameo (Fig. 25) appears to be the most primitive of the three, Pskov cameo and the one in Chilandar (Fig. 23) definitely would appear to be very close in date.

Other comparable examples have been cited by scholars[70], but of particular note is a cameo now in the Cabinet des Médailles and formerly in the Schlumberger Collection (Fig. 26).[71] It, too, was done in green jasper with red veins, and its shape is a vertical oval, though somewhat imperfect. It shares its iconography with the previously discussed images of the Virgin, but more characteristically, it shares many elements of their style. In the Paris Orans (Fig. 26), as in the Chilandar cameo (Fig. 23), the letters are similarly stylized, and the nimbus is incised and shaped much the same way. The framing effect of the maphorion is recreated

68 Dalton, *Catalogue*, 1915, 17, no. 110, pl. III.

69 Пуцко, *Несколько византийских камей*, 125—129, figs. 10 and 11; Банк, *Прикладное искусство*, 1978, 125 ff., fig. 111.

70 H. Wentzel, *Die byzantinischen Kameen in Kassel*, Museum Studien aus Kunst und Geschichte für Otto H. Förster, Köln 1960, figs. 82 and 94.

71 Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles, Collection Schlumberger, A 96121.

here, and the treatment of the folds is very similar. One difference, undoubtedly due to the taller proportions of the stone now in Paris, is that the torso of the Paris cameo is slightly longer and narrower. In addition, the head is rendered in somewhat higher relief, and the features are more skillfully carved. By comparing the Chilandar, Paris, Lenigrad, Rostov and Pskov cameos of the Orans to eleventh-century works, such as the Dumbarton Oaks (Fig. 24) and the Victoria and Albert (Fig. 22) examples, it is possible to eliminate an eleventh-century date for this group of cameos, on the basis of stylistic and technical differences. Another source for comparison may be found in the British Museum example, which D. M. Dalton dates to the twelfth century and which appears older than the group of four cameos.[72] The British Museum piece alone shows the Virgin's head slightly turned, and the body seems balanced. The modeling in this piece is more skillful making the appearence of the drapery quite soft, and of all these cameos its relief is most graded. Although Dalton's dating of the British Museum piece is basically correct, he has not tried to ascribe this Orans to a more specific period. A date close to the terminal decades of the twelfth century seems less likely, moreover, than a date close to the middle of that century. If the London cameo was not the prototype for the others in this group, it still chronologically precedes them. The sequence of the other pieces then, would place the Paris Orans after the London cameo, to be followed by the Chilandar, Leningrad and the Rostov examples, and then the Pskov cameo, the most derivative among them all.

That these cameos form a stylistic series is a phenomenon not readily found in the history of Byzantine glyptic art after the Iconoclasm.[73]

In publishing the Rostov and Pskov cameos, V. Pucko implied a twelfth century date for these works, while A. Bank attributes the Leningrad example to the late twelfth or the early thirteenth century.[74] On the basis of stylistic similarities, such a dating would place the Chilandar Orans in that century.[75] However, there is a small body of Byzantine glyptic examples representing various iconographic subjects, which are close both in style and technical execution to the Orans figures from the Chilandar, Leningrad, Rostov, and Pskov collections. They are ascribed to the twelfth or early thirteenth century, and it is through these cameos that one might be able to date more precisely the Chilandar Orans and the other examples as well.

72 Dalton, *Catalogue*, 17, N° 110, pl III.

73 As the most famous case one can cite the Annunciation cameos in sardonyx: cf. Bank, *Byzantine Art*, 1966, 295, no. 109 and Babelon, *Catalogue des camées*, nos. 336—338, pl. XXXIX.

74 Пуцко, *Несколько византийских камей*, 126—127; Банк, *Прикладное искусство*, 1978, 125 ff. fig. 111.

75 Many Byzantine cameos are assigned a twelfth-century date; some among these are works of outstanding quality and they are stylistically very different from the Orans cameo under our scrutiny, cf. Volbach, *Mittelalterliche Bildwerke aus Italien und Byzanz*, Berlin—Leipzig 1930, 125—126; No. 763, No. 2737; Dalton, *Catalogue*, 17, nos. 109—110; Л. В. Писарская, *Памятники византийского искусства V—XV веков в Государственной Оружейной Палате*, Ленинград—Москва 1964, 22, pl. XXXII; Babelon, *Catalogue des camées*, no. 339, pl. XL, H. Wentzel, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens*, Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz 1956, no. 10, pl. B. Eichler and Kris, *Die Kameen*, 97, no. 134; Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 102, no. 123, pl. LXIII and p. 101, no. 122.

Related in style to the Chilandar Orans is a cameo showing a half-figure Hodigitria with Child, now in London (Fig. 27).[76] In spite of its different subject matter, the proportions of the face, the ropelike treatment of the garment folds, as well as the lettering of the inscription bear strong resemblances to the Chilandar piece. Ascribed to the twelfth century, the London Hodigitria most likely belongs to its last decades. Furthermore, a second cameo from the British Museum shows a rather similar treatment in the folds of the garment and in the undercut outline of the figures. This standing Hodigitria with Child is also attributed to the twelfth century, and the possibility of its having been executed in the later part of that century is very strong.[77]

Yet a third stylistic comparison might be found in the double-faced cameo from the Cini Collection in Venice (Fig. 14). Thematically this cameo is very different from the two British Museum examples and from the Chilandar Orans. On one side Saint George is depicted standing with a figure kneeling beside him, and on the other, there is Saint John Prodromos in half-figure. Several scholars have attributed this Cini cameo to the period of the emperor Alexios V, who ruled briefly in 1204.[78] Elements in the Cini work comparable to the Chilandar cameo include the irregularly incised nimbus and the disproportionate relationship between the head and the nimbus. Furthermore, there is a certain geometric angularity in the treatment of the head and the face in both cameos: there is a similar vacant expression in the eyes and the same horizontal line beneath the lower lip. The figures in both cameos appear flat and both are garbed in ropelike folds of drapery, with oblique folds falling from the left shoulder of each figure. The differences between the Chilandar and Botaneiates cameos and the similarities between the Chilandar and Cini examples would suggest that the Chilandar Orans is not of the same period as the Botaneiates piece but is closer to the Cini cameo, most likely postdating it. Thus, the Chilandar Orans would be placed well into the thirteenth century.

It seems that an even closer date can be obtained by comparing the Chilandar Orans with other cameos in the same collection and with those related to that group. Since the other example representing the Virgin Blachaernitissa is different both in the iconography and style, one must turn to the cameo images of Christ for comparative material. Of the three renderings of Christ, the cameos in lapis lazuli (Fig. 1) and in red jasper (Fig. 17) are decidedly different from the Virgin Orans (Fig. 23) in their general execution and in the particular treatment of the drapery. Although the execution of the face is very different, the rendering of the drapery on the green jasper cameo of Christ (Fig. 8) is somewhat closer to the Chilandar Virgin Orans (Fig. 23), suggesting a chronological proximity between these two works. Furthermore, the cameo of Christ now in Belgrade's Museum of the Applied Arts (Fig. 15) also shows stylistic affinities with the Orans cameo (Fig. 23), making them probably very close in date and possibly from the same workshop.[79] At the same time such a stylistic similarity would suggest a possible mid-thirteenth century date for the Chilandar cameo of the Virgin Orans.

76 Dalton, *Catalogue*, 18, no. 113, pl. III.

77 Dalton, *Catalogue*, 18, no. 114, pl. III.

78 Ross, *Three Byzantine Cameos*, 45, figs. 5 and 6; Grüneisen, *Collection de Grüneisen*, 80—81; also Wentzel, *Datierte und datierbare*, 1959, 10—11, figs. 2—3.

79 Radojković, *Kameja sa Hristom*, 283—286, fig. 1.

In both cases the figures are strongly outlined with undercut contours, reminiscent of tracing in the drawing techinque. Both figures are finished off in the same manner, and they are positioned within similarly shaped teardrop stone. The relief in both of these jasper cameos is given a similar treatment. The nimbi are not only incised, but are both imperfect in shape, with visible corrections in the cutting. Both halos seem to emerge from the shoulders of the figures from approximately the same spot. The head of the Virgin is more rounded and is bulkier, due to the maphorion, but the forehead is rendered in the same way as the Christ's. It is formed like a triangle which is irregularly peaked. The incised lines which convey the features are extremely close; the narrow, horizontally placed eyes have double lines for lids and shadows. Both faces have excessively long noses, which are broader at the end, and there are the same sharp shadows on the cheeks. Both figures have heavy necks, and the flesh is separated from the hair of drapery by straight incised line. Although Christ's garment is gathered differently over the body, there is a great deal of resemblance in the treatment of the heavy, ropelike folds on the left shoulders and across the chest, and on the tight sleeves of the tunic. In spite of the different gestures of the hands, in both cases they are handled in the same stiff and awkward manner. Even though the initials of these two figures cannot be directly compared, the ligatures are straight in both cases. It cannot be denied that the Chilandar cameo of the Orans (Fig. 23) and the Belgrade cameo of Christ (Fig. 15), exhibit strong stylistic similarities and point to the possibility that a thirteenth-century Byzantine glyptic workshop not only existed, but had a considerable output.

VI

A very modest and rather effaced relief representing a saint in half-figure seems to have completely escaped, thus far, the attention of scholars. Nonetheless, this small example of the glyptic art merits raising a number of questions, primarily about its subject matter, and secondly about its style, date and possible purpose (Fig. 28).

This small carving from Chilandar is different in color and shape from the other cameos found in this collection. It is a very dark, greenish brown color, most likely a piece of stone of somewhat inferior quality, but nevertheless a crypto-crystaline member of the silicon family of semi-precious stones. Among these is jasper, a stone of many colors (yellow, brown, green, red, white and black) and many names, including bloodstone, haematite and heliotrope.[80] Perhaps jasper was the most popular of all the stones used by Byzantine cameo carvers. If indeed, this material

80 Since I was unable to examine this object directly, but only through the photographs, it was impossible to establish the nature of the stone with absolute accuracy. For jasper, cf. J. H. Middleton, *The Engraved Gems of Classical Times with a Catalogue of the Gems in the Fitzwilliam Museum, Cambridge*, Cambridge 1891, 140; G. M. A. Richter, *Catalogue of the Engraved Gems, Greek, Etruscan and Roman, Metropolitan Museum of Art, New York*, Rome 1956, XXV—XXVI, and p. 145. In the case that this Chilandar piece might be steatite, cf. A. Bank, *Les stéatites. Essai de classification, méthodes des recherches*, XVII Corso di Cultura sull'arte Ravennate e Byzantina, 1970, 355—381. However, in the unlikely case that it was made of schist, cf. Bank, *Byzantine Art*, 1966, 305, no. 157.

is jasper, it is of a variety less frequently used, full of veins, with a peculiar dark cast.

From the surface of this stone, which is worn off in places, especially where the relief was the highest, one can surmise that the material was relatively soft and that the piece was used a great deal. The only apparent break in the stone seems to be on the upper right side, though several scratches appear along the lower rim and on the background field. The shape of this relief is less common, although it is not unknown among Byzantine glyptic works. Although ovals, teardrops or discs prevail, one finds other forms, which are, undoubtedly, irregular variations of the more common shapes. Close examination of the Chilandar cameo reveals that the mounting cuts into part of the figure suggesting that this relief was trimmed at an unknown date, possibly when it was fitted for another mounting or when it was re-used. It appears today as an irregular rectangle with an arched top, similar in shape to a cameo preserved in Paris (Fig. 31).[81] But the distinguishing feature of the Chilandar example, in its present state, is that it is broader at the top and narrower at the bottom, whereas the opposite is true of the Paris example.

A silver mounting presently encases the Chilandar stone. Its loop at the top suggests that it was last used as an encolpion, but due to the extreme simplicity of this mounting, it is difficult to date it. Since original mountings on Byzantine cameos are, generally, rarely found, one can assume that this mounting is not contemporary with the creation of the piece itself, an assumption further supported by the re--cutting of the stone itself. In spite of the loss of surface details, it is easy to establish that this small relief represents a male saint, in three-quarter view, turned to the left. At the top of the stone an irregularly shaped and broken arch (some kind of a raised ridge of the cameo?) overhangs the small incised nimbus. The latter encircles the head of what seems to be an elderly man. Although all the facial details are now lost, one can distinguish certain elements. A high forehead, accentuated by the receding hairline must have once made this face very sage looking, indeed. The saint's left ear still stands out prominently from the elegantly carved silhouette of the head. Over a chiton, the saint wears a himation, covering his left shoulder. It is wrapped around his left arm, which is placed parallel to the lower border of the relief. The folds, very clearly carved, emphasize the organic unity between the body and the drapery. This is especially visible on the left side of the figure. The saint holds in his veiled hands a seemingly closed book, placed close to the left edge of the cameo, though one corner of it seems to have been cut off. The book cover is devoid of ornamentation. The head of the saint is tilted at such an angle that he appears to be looking at the book. In the field beside the saint's shoulders there are traces, now almost indiscernible, of the inscription which once identified this saint. There are remnants of at least one letter incised to the saint's right, and there may be traces of two others on his left.

This image represents a definite type: a bearded older man, with balding head, clad in classical garments and holding a book. On the basis of this saint's iconography, the possibility of it being Christ must be ruled out. Its identity must be searched

81 To the best of my knowledge, it is unpublished: Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles, no. 341 (bis) (4118).

among those saints in the Byzantine iconographic repertory which are of this type, while at the same time are identified by the book to be authors. The rather limited scope of similar figures found on Byzantine cameos is helpful in this search. As far as the preserved evidence shows, the apostles were not often the subject of glyptic pieces. The Princes of the Apostles are seen in the *Adoratio Crucis* cameos;[82] however, the apostle Paul who would correspond iconographically to the Chilandar saint is seldom rendered in cameos[83], and other elder saints, such as church fathers[84] or bishops[85], are identified by a different type of garment. Yet, there is another figure which is relatively frequently found in Byzantine cameos, and which, could very well iconographically fit the Chilandar image. That is the representation of Saint John the Theologian (the Evangelist).

One of the oldest-known cameos with the image of that saint is now in Munich (Fig. 32).[86] It is a teardrop-shaped jasper. Its date could go back at least to the second half of the tenth century, and it is beyond doubt a Byzantine cameo of the highest quality. This work was also used for a secondary purpose during the late tenth century, when it was set into the book cover of a Gospel made for the German emperor Otto III.[87] The saint of the Munich cameo is clearly identified by the inscription incised vertically in the background field, to the sides of the head and the shoulders. The letters are very regular and well shaped, with the drill marks still clearly discernible. The saint's name is abbreviated and there are straight ligatures above it; his epithet — the Theologian — is given almost complete. The present mounting cuts slightly into the left side of the cameo, thus making it somewhat irregular in shape. Because it cuts through the saint's name, the mounting may not be the original. Saint John from the Munich cameo is represented in a half-figure rounded off just below the arms, leaving a segment of the background underneath so that the figure appears to float in space. This manner of placing the bust suspended within a field is more common in Byzantine cameos, than when the figure is cut off directly by the stone's edge.[88] A large incised nimbus frames the head and touches the shoulders. The saint's head is turned slightly to his right and it is slightly tilted. The marvelously pensive face is that of an older man and is characterized by a tall, almost bulging forehead, framed with wisps of receding hair. The eyebrows seem gathered over the deeply set, asymmetrical eyes, suggesting a moment of quiet meditation, so well fitted to Saint John's character. His nose is straight, the mouth almost hidden in a luxurious beard of medium length. It frames the face and falls onto the neck in thick strands, each of which ends in a heavy, thick curl. The left ear is quite prominent in the outline of the head, and it is one of many elements so reminiscent of the Chilandar saint. The body of the Munich Saint John is almost frontal, but it is not strictly symmetrical. The saint wears the usual chiton, cut around the neck, with its folds incised in vertical lines.

82 E. g. the example in the Kunsthistorisches Museum in Vienna, Antikensammlung, IX, 2607; cf. G. Bovini, *Osservazioni su un cameo bizantino del 'Kunsthistorisches Museum' di Vienna*, Atti del I Congresso Nazionale de Studi bizantini, 1965, Archeologia-Arte, Ravenna 1966, 39—42.

83 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 19, fig. 10.

84 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 359, fig. 161.

85 Bank, *Byzantine Art*, 1966, p. 360, fig. 165.

86 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 19, fig. 9.

87 Munich, Staatsbibliothek, CLM 4453.

88 F. de Mély, *Le trésor*, 208, pl. XV, fig. 4.

The himation drapes the slightly drooping shoulders, and completely veils the left arm, which supports the codex. The folds of the himation on the right side very clearly reveal the position of the bent right arm, and from beneath the folds emerges an elegant hand, its slim fingers touching the book. The book cover is decorated with several small dots, suggesting the jewels inserted for decoration.

Further search for the icons of Saint John the Theologian in cameos revealed in Paris a very different but equally important representation (Fig. 29). This cameo, dated by E. Babelon to the eleventh or twelfth century[89], may be an iconographically unique representation of Saint John the Theologian, as far as the preserved cameos permit us to judge. Saint John is rendered in full figure, seated on a backless chair. The green-veined jasper is shaped in an almost perfect disc — one of the less common shapes of this artistic medium. The vertical inscription placed beside the seated saint gives the identification. The letters are square and well formed, some of them bearing traces of drill marks.

The existence of the cameo representing the seated Saint John suggests that there is more than one iconographic tradition for rendering this saint. One tradition is the more frequent portrait bust; another, the whole seated figure. But neither tradition explains the popularity of this saint as a sociological phenomenon in glyptic arts. The extent of the popularity of Saint John the Theologian as a cameo subject may be ascertained by other preserved examples, such as the very fine heliotrope work now preserved in Kassel.[90] Another, more rarely used form — that of a signet ring — shows this saint carved in *intaglio* in jasper. The ring, now in London, is attributed to the eleventh century.[91] In both the Kassel cameo and the London *intaglio*, the iconography of the head is true to the well-established tradition of the image of Saint John the Theologian.

The presence of Saint John the Theologian continues in glyptic art through the end of the Comnenian era at least. One of the more outstanding examples from this period is now in Vienna.[92] The saint here is shown in half-figure, and in three-quarter view, turning to his right. An inscription on either side of the figure provides his identification. The nimbused head, the face, the general contour of the body, the placement of the hands and the way in which the book is held in this example are extremely similar to the Chilandar relief, a relationship which again suggests that indeed the Chilandar piece might be an icon of Saint John the Theologian. The differences which can be observed on those two pieces seem to have no bearing on the identification. The Vienna cameo is smaller (2 × 1,7 cm) than the Chilandar piece, and it is almost a perfect teardrop shape. It is carved in crysoprase — an apple green, chromium-colored variety of chalcedony (non-crystalizing quartzes)[93], while the Chilandar saint was done, apparently, in jasper. The Vienna cameo is attributed to the „late Byzantine period“, without any other specifications[94];

89.Babelon *Catalogue des camées,* 184, no. 341, pl. XL.

90 H. Wentzel, *Die byzantinischen Kameen in Kassel,* 90, fig. 85.

91 Victoria and Albert Museum, *Late Antique and Byzantine Art,* London 1963, fig. 20, D.

92 Eichler and Kris, *Die Kameen,* 98, no. 138, pl. 21.

93 Richter, *Catalogue of Engraved Gems,* 26—27.

94 Eichler and Kris, *Die Kameen,* 98, no. 138.

and the subtle modeling of the figure, its strong outline, and the artist's interest in foreshortening seem to agree generally with the stylistic characteristics of the Palaeologan period as we now understand it. In addition to other examples (Fig. 30), the Vienna cameo with Saint John the Theologian, more than any other monuments, suggests not only the most plausible identification but the most likely dating for the Chilandar relief.[95]

Without reading the now fragmentary inscription of the Chilandar relief of the saint, it is impossible to establish his identity absolutely. However, the examples cited in this study strongly support the hypothesis that the figure indeed represents Saint John the Theologian. There is no evidence, within the field of Byzantine glyptic art, to the contrary. And because so much of the surface of this relief has been lost, it is even more difficult to determine the cameo's age. From comparisons with other known cameos representing Saint John the Theologian, it seems very reasonable to date the Chilandar cameo to the last phases of Byzantine art. However, despite its surface losses, the cameo is a remarkably skillful work, and it should be noted that it is very different from the schematically executed cameos, generally attributed to „late Byzantine art."[96] In the opinion of this author, the Chilandar cameo with Saint John the Theologian stylistically best corresponds to the works of the Palaeologan renaissance, produced during the first few decades of the fourteenth century.[97]

In spite of superficial similarities, Byzantine cameos show great variation in several basic shapes. Such formal variants were rarely the sole expression of a master's creativity; rather they were premediated adaptations for a well-understood purpose. Undoubtedly very many Byzantine cameos, especially those shaped in the forms of discs, ovals, and teardrops, were used as enclopia or panagia. When thus employed, the images carved on such cameos would best serve their purpose if depicted in a frontal position. Less well adapted for use as enclopia would be those cameos which are arch-shaped, and those whose images are rendered in three-quarter view, as is the case with the Chilandar Saint John. Such a three-quarter figure would require a counter-part rendering, to fulfill one of the basic requirements of Byzantine compositional aesthetics.

That the Chilandar cameo of Saint John the Theologian is now mounted to be worn as a neck pendant does not necessarily confirm that such was its original purpose. The cameo was at one time reshaped somewhat to fit its present mounting. Furthermore, all the cameos with the representation of Saint John the Theologian which are cited above have been removed from their original setting or context. The cameo now in Munich is to be found as part of book-cover decoration.[98] Ottonian

95 Further confirmation of the identity of the Chilandar saint in bust can be found in the following examples of glyptic art: a cameo in Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles, no. 341 (bis) (4118); a panagia in Moscow (cf. Mély, *Le trésor*, 208, no. 9, pl. XV, 4); and a stone relief icon excavated at Demir Kapija (cf. B. Aleksova, *Demir Kapija*, Skopje—Belgrade 1966, no. 33. pl. VII).

96 E.g. cameo with Saint John the Theologian in Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles, no. 341 (bis) (4118).

97 J. Beckwith, *Art of Constantinople*, London 1961, 134—145.

98 P. E. Schramm, *Denkmale der deutschen Könige und Kaiser*, Munich 1962, 155—156, no. 108.

craftsmen did not place the Byzantine cameo with Saint John the Theologian at random on the book-cover of the Gospels of Otto III, as they did with the classical *intaglios* used on this cover, but have positioned Saint John's cameo at the vertical apex of the codex. It is conceivable that such a trusted disciple, fellow apostle, and the believed author of the Gospel could have been accorded such a distinction in relation to the iconography of the book-cover itself. Though there are no book-covers showing original Byzantine cameos in situ, there are a number of book-covers[99], reliquaries[100], and icon mountings[101] which include Saint John the Theologian in their iconographic repertory. Among these is a silver gilded book-cover from the Marciana in Venice (Fig. 33).[102] It is dated to the thirteenth century, and included among its many other images of saints is the half-figure, three-quarter--view, representation of Saint John the Theologian. This Saint John is not placed as the last among the Evangelists, but is accorded the very first place, in the upper left corner. He flanks the Hetoimasia, together with the Evangelist Matthew. The fact that this Saint John in *repoussée* metal is the mirror image of the Chilandar cameo might suggest that the Chilandar image once could have occupied a similar position on a book-cover, but on the right, rather than on the left side of a similar iconographic solution.

There is no way to estimate today the losses suffered by the Byzantine cameos during the course of centuries, and the fact that there are no preserved or published Byzantine cameos bearing the images of the other Evangelists should not preclude the possibility that such cameos existed and that they were used as a part of both the decoration and iconography of the book-covers and other objects of similar nature.[103]

It seems, from the evidence introduced, that the Chilandar saint can be at this point positively identified as representing Saint John the Theologian. It is also clear that the stone was trimmed at one time, but that its original shape was that of a rectangle with an arched top. Without documentary evidence, one will never be able to establish the place of origin of this cameo or of its master, but by looking at this relief, even in its mutilated state, one gets the impression of a work created by a schooled and able hand, rather then by a humble and self-taught artisan. Also, this cameo with Saint John is stylistically very different from all other cameos in the Chilandar collection. And, it is possible, although not proven, that such a relief could have had an application other than that of being an encolpion. Although its precise date is most difficult to establish with certainty, and indeed it must remain open for further discussion, it is nonetheless reasonable to place the cameo within the first few decades of the fourteenth century. If this proves to be the case, this minute relief can be added to the over-growing list of works of the so-called

99 Venice, Marciana, Ms. Cl. 1, no. 55; cf. K. Wessel, *Byzantine Enamels from the 5th to the 13th Century*, Greenwich, Conn. 1968, nos. 26, 27; also, Bank, *Byzantine Art*, 1966, nos. 183—184.

100 Beckwith, *Constantinople*, figs. 114, 117, 141; also Bank, *Byzantine Art*, 1966, 313, no. 199.

101 Beckwith, *Constantinople*, fig. 118; Bank, *Byzantine Art*, 1966, 364, no. 186, and pp. 373—374, no. 244; S. Bettini, *Appunti per lo studio dei mosaici portativi bizantini*, Felix Ravenna 46, 1938, figs. 9.

102 Venice, Marciana, Ms. Cl. 1, no. 55.

103 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 19, fig. 10.

minor arts[104], created during the Palaeologan renaissance, thus contributing in a small way to our knowledge of a less familiar aspect of the arts of that period.

VII

In the Chilandar glyptic collection, there is a single example of glass-paste cameo, which its original publisher failed to designate as such.[105] It represents Saint Demetrios in half-figure, and it is, so far, the only recorded piece of its kind in the monastery's treasury (Fig. 34). Since glass-paste cameos were much more common during the advanced Middle Ages than were true cameos, one is surprised that no more than one piece came into the possession of Chilandar, although, in fact, they also do not seem to occur in museum collections or in monastic treasuries in the territories of Yugoslavia with any frequency.[106]

The glass-paste cameos represent a category technically distinct from the true examples of glyptic art. They have been studied a great deal[107], so it would be only appropriate here to recapitulate the scholarly opinions, and to try to place the Chilandar pseudo-cameo of Saint Demetrios within the broad stylistic and iconographic context of related works of art. Some observations of a general nature might serve well as background, before the Chilandar piece is examined itself.

Glass-making is one of the oldest technological processes utilized by man. By the time of the Twelfth Dynasty, Egyptian glass production had reached such a technical and artistic level that it has only recently been matched by European works.[108] The Greco-Roman wolrd continued to use advanced techniques in glass-making for objects for daily life, as well as for those luxury items considered works of art. During the Roman imperial period sumptuous glass vessels covered with relief were made, as were innumerable glass-paste cameos.[109]

The tradition of the glass industry in general and the making paste cameos in particular survived into the Early Middle Ages. Material extant today is insufficient to permit a systematic classification and discovery of the centers of production and to ascertain the degree of popularity which this particular technique — the making of glass-paste cameos — once enjoyed.[110]

104 A. Grabar, *Une pyxide en ivoire à Dumbarton Oaks; quelques notes sur l'art profane pendant les derniers siècles de l'empire byzantin*, Dumbarton Oaks Papers, 14, Washington 1960, 123—146.

105 Radojčić, *Umetnički spomenici*, 183, fig. 43.

106 O.A. Jandrijević, *Starokršćanska gema svetog Dimitrija iz Aequum-a*, Bulletin d'archéologie et d'histoire Dalmate, 51 (1930——1934) Split 1940, 163.

107 H. Wentzel, Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz, VII, III—IV, 1956, 252—253, and catalogue, 255—273, pl. A, 1—12.

108 R. D. J. Rogers, *Dictionary of Gems, Precious and Semi-Precious Stones*, Birmingham 1933, 25—26.

109 W. Froehner, *Collection d'antiquités du Comte Michael Tyszkiewicz*, Paris 1898, nos. 74—75, 78—80, 83; Richter, *Catalogue of Engraved Gems*, pp. XXVIII—XXIX.

110 M. C. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection, II: Jewelry, Enamel and Art of the Migration Period*, Washington, D. C., 1965, 124—125, no. 173.

In addition to the progress made during the antiquity, glass-making enjoyed yet another flowering during the advanced mediaeval period. If one is to judge by the numerous examples preserved today in the great collections of the world, glass-paste cameos must have been extremely popular. They were undoubtedly produced in great numbers from molds.[111] One may surmise, that if they were not unique like true cameos, they were less expensive than the glyptic pieces in precious or even semiprecious stones, and thus could have been more readily available to patrons of more modest means.

There are however many points which make the study of these common mediaeval pieces very interesting. While the true cameos created in the Byzantine cultural world show a relatively restricted iconographic repertory, the glass-pastes offer a far greater variety of subject matters. Some of the more popular representations include the Virgin with the Child, alone or joined by a group of saints and a chorus of angels, a Christ figure also accompanied by saints and angels, and the Deisis composition. Among the narrative scenes, the Nativity, the Crucifixion and the Dormition are most the frequently rendered. Among the saints, the most popular choices fall upon Saint Nicholas, Saint Peter, Saint James, and several holy warriors in varied iconographic guises. Even the less popular themes are represented, such as the Seven Sleepers of Ephesus and Saint Sophia.[112]

Opinions of scholars diverge on the question of dating: some attribute the pseudo--cameos in glass to the Venetian workshops of the thirteenth century[113], while others date some of them in the twelfth century and look to the East as the place of their origin.[114]

Without a very sophisticated chemical analysis which would provide us with date on the glass itself, all the glass-paste cameos look similar in material. Their substance is usually opaque, and the colors are predominantly deep green or various reds, the latter of which often included similated dark vains; deep blue and black are somewhat less frequent. The green and red colors were undoubtedly chosen in imitation of the popular stone used by Byzantine cameo carvers — jasper. But while they appear to be a technologically homogeneous group, when examined closely, the glass-paste cameos do exhibit some stylistic differences. The general similarities would have derived from certain common features: primarily from the prevalent vertical oval shape and the nimbi delineated by a series of raised dots. This method of outlining the nimbi is most probably derived from relief carving in stone and ivory[115], though it also might reflect, indirectly, the pearled nimbi rendered in other techniques.[116]

111 H. Wentzel, *Das Medalion mit Hl. Theodor und die venezianischen Glaspasten im byzantinischen Stil,* Feststrift für Erich Meyer, Hamburg 1959, 50—67.

112 Wentzel, *Mittelalterliche Gemmen*, 274, pl. A, 1—12; also, Wentzel, *Datierte und datierbare*, 64—67.

113 W. F. Volbach, *Mittelalterliche Bildwerke aus Italien und Byzanz*, Berlin—Leipzig 1930, 126—130; Wentzel, Datierte und datierbare, 50—67.

114 O. M. Dalton, *Byzantine Art and Archaeology*, Oxford 1911, 616; Eichler and Kris, *Die Kameen*, 94—97; Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 88.

115 For cameos, cf. Victoria and Albert Museum, *Late Antique and Byzantine Art*, London 1963, fig. 22; for ivories, cf. Bank, *Byzantine Art*, 1966, pls. 124, 126.

116 For mosaics, cf. C. Mango, *The Mosaics of St. Sophia in Istanbul*, Washington, D. C., 1962, pls. 62, 70; for enamels, see K. Wessel, *Byzantine Enamels*, pls. 39, 51, 58a-b, etc.

Among the glass-paste cameos it might be possible to distinguish several groups. One such group of pseudo-cameos, which are stylistically similar, is best exemplified by the medallion of Christ with two angels and five apostles.[117] The figures in this glass-paste cameo appear relatively bulky for this medium, an effect achieved chiefly by the strong modeling of the drapery folds, which are placed obliquely to the body. The subject of this piece might represent an abbreviation of the Byzantine Deisis with saints, as seen for example, in carved ivories.[118] However, a number of details, especially in the features of the saints, are undoubtedly Western. These details would include the beardless image of Christ, and the Latin inscriptions.[119]

A related piece would be that representing the standing Hodegitria, flanked by Saint John the Baptist and Saint Mark, while in the upper zone two angles in half-figure hold a crown over the head of the Virgin.[120] This typically Western theme — the Coronation of the Virgin — together with the plastically modeled drapery and Latin inscriptions make it apparent that this and related works might indeed be the products of a Western workshop, specifically a workshop in Venice during its thirteen-century artistic revival.[121] Such an atelier could have easily imported a Byzantine technique, while adapting the iconography to the needs of the West. A certain touch of provincialism, however, is apparent in the treatment of the inscriptions. No discipline can be seen in their applications, for some legends are vertically placed, others horizontally. The letters — either standing alone or placed in a row — are uneven and are distributed about the available backround space, thus creating a sense of overcrowding.

There are other examples which are close to the above-mentioned pieces in style and iconography, such as a Saint James, flanked by two kneeling figures readily identifiable as pilgrims by their staffs and hats.[122] However, a number of other cast cameos, forming a second group similar in shape and color of paste seems different from the previous one. This second group shares a distinct figure style and manner of lettering. The majority of these glass cameos represent saints alone, either in whole figure or, more frequently, half-figure.[123] In the latter, frontality is strongly stressed, and in all the cases, the saints are clearly outlined against the background field while their silhouettes are executed with restraint. There is some degree of modeling, but it is not at all prominent. All inscriptions are unfailingly in Greek, with letters perfectly shaped and skillfully adapted to the

117 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 64, no. 4.

118 J. Beckwith, *Early Christian and Byzantine Art*, Harmondsworth 1970, figs. 175—177.

119 For the parallels to a beardless Christ on Western cameos compare the Hohenstaufen sardonyx pieces; cf. E. Coche de la Ferté, *Deux camées de Bourges et de Munich, le doge Ranieri Zeno et la renaissance paléo-chrétienne à Venise au XIII^e siècle*, Gazette des Beaux-Arts, LV, 1960, fig. 1.

120 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 66, no. 36.

121 O. Demus, *A Renaissance of Early Christian Art in Thirteenth Century Venice*, Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr., Princeton 1955, 348—361; also R. Lange, *Die Byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen 1964, pl. 39.

122 The mold for this particular glass-paste cameo was executed with much less care than was usual for this art form; cf. Wentzel, *Datierte und datierbare*, 66, no. 36.

123 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 65—67, figs. 1—3.

space of the background field. Instead of an *S* for sanctus, the holiness of the figures is acknowledged by the usual Byzantine abbreviation of an alpha within a circle. These cameos would seem to be members of a formal group, and Ross suggests that they are Byzantine, most probably Constantinopolitan.[124]

Regardless the place of origin, it is to this latter group that the Chilandar glass-paste representing Saint Demetrios belongs. One of the best-preserved examples of a glass-cast, cameo, the Saint Demetrios is shaped in a perfect vertical oval; its deep green color obviously intends to immitate jasper. Its subject matter sets it appart from the true cameos which are now preserved in the Chilandar monastery, since it depicts neither Christ nor the Virgin, but one of the most popular among the Byzantine saints — Saint Demetrios, the patron of the second most important imperial city, Thessalonike. The saint is identified by inscriptions found on both sides of the figure at shoulder level. The letters are very prominent and well formed.

The iconography chosen for this image is not that of Saint Demetrios as civil dignitary[125], nor as martyr holding a cross as his only attribute.[126] Rather, Saint Demetrios is rendered here in a splended military regalia, in the role of the holy warrior. This half-figure rendering of the saint is obviously derived from a standing figure. The position assumed is both very frontal and very formal. A correctly a shaped large nimbus is formed of dots or beads, and it encircles the very prominent head. The short, tightly curled hair is shaped by large beads of glass, forming a dome above the head. The young beardless face appears somewhat heavy due to the full cheeks. The forehead is low, the eyebrows are arched, while the beadlike eyes seem to bulge. The straight nose, widening at the nostrils, shows the only sign of damage. The full lips are curved slightly upward. The execution of the face follows a simplified scheme.

This Holy Warrior wears an elaborate garment, on which no details are omitted. A chlamys is held by a fibula on the right side of the chest; it is draped over the left shoulder, leaving the right side exposed. A dotted diamond pattern decorates the breast plate, while the forearms are protected by long guards. Below the waist, a small segment of the pleated part of the cuirass is shown. This half-figure representation of Saint Demetrios is rounded off in the field, in the tradition of the finest Byzantine glyptic examples[127], above the water-edged part of the glass-paste. The right arm is bent at the elbow and folded horizontally across the chest; the hand holds a short spear. The diagonal position of this weapon provides the only dynamic element in this static, frontal composition. A small, round shield, obscuring the left arm which carries it, is seen full front, embellished with two concentric circles and a cross in the center.

Interesting as it may be, the Chilandar image of Saint Demetrios is not unique but represents one of many replicas now housed in European and American collec-

124 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 88.

125 R. E. Hoddinott, *Early Byzantine Churches in Macedonia and South Serbia*, London, New York, 1963, pls. 30, b; 31, a—b; 32, a—b; Ch. Walter, *St Demetrius: The Myroblytos of Thessalonika*, Eastern Churches Review, V, Oxford 1973, 157—178.

126 Beckwith, *Early Christian and Byzantine Art*, fig. 175.

127 Babelon, *Catalogue des camées*, no. 334, pl. XXXIX.

tions.[128] They are all derived from the same prototype. The existing replicas of Saint Demetrios differ chiefly in color and range from deep red through brownish black to deep green and navy blue glass-paste. Discrepancies in size are minimal and are probably caused by the amount of molten paste poured into the mold, rather than by differences in the size of the molds themselves.[129]

Saint Demetrios was not however, the only holy warrior chosen to be represented in the glass-paste medium. Saint Theodore seems to have been equally popular, but he was shown as an equestrian figure slaying a dragon.[130] Despite obvious iconographic differences in the renderings of these two saints, all other aspects of their glass cameo renditions tie the two types together in a single unified group. The letters of the inscriptions from both types are precisely formed and similar in shape; their compositional arrangement, the relationship of the figure to the field, is the same. Furthermore, there is the same outlining of the figure, the same slight suggestion of modeling, and the application of the beads of glass to create the nimbus, hair, eyes and many other details of anatomy and garments.

Another popular Byzantine holy warrior, Saint George, was not excluded from the iconographic repertory of the glass-paste cameos, although one does not find as many preserved examples with this saint as those with a representation of Saint Demetrios or Saint Theodore. Enough of them remain, however, to emphasize the existance of two types of poses: the equestrian pose[131] also found in Saint Theodore representations, and the frontal half-figure pose, very much like the Chilandar Saint Demetrios.[132]

The above mentioned saints are not exlusively found in the glass-paste cameos, but they do occur in the true examples of glyptic art as well. The oldest known representations of Saint George and Saint Demetrios on carved gems do not depict them as warriors, but as martyrs.[133] Crosses are their attributes, not spears and swords, and their bodies are not protected by cuirasses, but are draped in long tunics.[134] The iconographic shift from the saints depicted as martyrs to the saints represented as holy warriors in glyptic art most likely occured during the course of the eleventh century. Indeed, Saint George and Saint Demetrios, as a pair of warriors, are the subject of one of the most remarkable pieces of Byzantine carvings in semiprecious stone, a sardonyx cameo now in Paris.[135] Furthermore, the holy warriors are also rendered in true cameos as single figures, both in full[136] and

128 H. Wentzel, *Zu dem Enkolpion mit dem Hl. Demetrios in Hamburg*, Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen, 8, Hamburg 1963, 11—24.

129 The differences in size are approximately from 3,2×2,8 cm. to 2,8×2,3 cm.

130 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 66, nos. 39 and 40.

131 Wentzel, *Datierte und datierbare*, 66, no. 41; also, Eichler and Kris, *Die Kameen*, 96, pl. 20, fig. 132.

132 И. Ханенко, *Древности приднъпровья*, VI, Киев 1907, No. 1323, pl. XXXVIII; also, Wentzel, *Datierte und datierbare*, 66, No. 42.

133 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 306—307, no. 166 with bibliography.

134 Beckwith, *Early Christian and Byzantine Art*, fig. 175.

135 Babelon, *Catalogue des camées*, 184—185, pl. XL, no. 342.

136 The Walters Art Gallery, *Early Christian and Byzantine Art*, Baltimore 1947, 114, no. 558, pl. LXXVIII; also, Eichler and Kris, *Die Kameen*, 97, no. 136, pl. XX.

half-figure guises.[137] Although several holy warriors were represented, Saint George and Saint Demetrios dominate by their popularity the iconography of the Byzantine cameos with the holy warriors.

The existence of the representation of Saint Demetrios in half-figure on both true cameos and glass-paste cameo, offers an interesting and instructive opportunity for an examination of the images found in these two media. As of this writing, there is no known cameo with the rendering of Saint Demetrios which corresponds exactly to the representation of this saint in the Chilandar glass-paste. Therefore, one cannot establish a specific cameo as a direct prototype for the glass-paste example; however, a search among the preserved cameos with Saint Demetrios reveals at least one example which is close enough to be worth a comparison (Fig. 35). This cameo, carved in yellowish jasper, is now preserved in Paris.[138] Today, it is shaped as a somewhat irregular rectangle, but from the damages which occur on the lower part of the body, one can surmise, that it was reshaped at one time. What remains now is close in scale to the Chilandar glass-paste.[139]

On the Paris cameo with Saint Demetrios the nimbus and the inscription are incised, rather than raised. The saint is very slightly turned to the right, rather than being absolutely frontal, as on the Chilandar glass-paste. The head of the saint is carved in high relief and is shaped as an elegant and regular oval, with delicate facial features. In this cameo also the saint wears military garments, but his breastplate is covered with a rectangular design, instead of a diamond-shaped one, while the chlamys covers the entire left shoulder and arm. The cut-off point of the torso is identical to the Chilandar image — just below the waist-line. The position of the right arm offers a variation of the gesture of the Chilandar Saint Demetrios; rather than being placed horizontally across the chest, it is bent sharply upward at the elbow and holds a sword, not a spear. However, the flat, small, round shield is very reminiscent of that from the glass-paste, but in the Paris cameo the cross spans the entire disc of the shield, rather than just the center. In spite of many similarities, there are enough differences between the two images that the cameo may not be considered the prototype for the glass-paste, nor do they stem from the same model.

However, the Chilandar example and its related glass-pastes representing Saint Demetrios are not without parallels among Byzantine glyptic works, particularly as found in the image of another young holy warrior, Saint George. Two cameos depicting this saint have already been pointed out as being very similar to the rendering in glass-paste of Saint Demetrios.[140] One of them was once in the Khanenko

137 Bulletin, Cleveland Museum of Art, 46, 1959, 228, acc. No. 59.41 (St. George); Ханенко, *Древности приднъпровья*, VI, p. 44, No. 1326 (St. Theodore); Bulletin, The Metropolitan Museum of Art, XXV (1940), p. 77 (St. George); London, The British Museum, acc. No. 1916 — 11—8,1 (St. George); Babelon, *Catalogue des camées*, pl. XL, No. 343 (St. Demetrios); Wentzel, *Mittelalterliche Gemmen in den Sammlungen Italiens*, 271, No. 5, pl. B, (St. Demetrios); Eichler and Kris, *Die Kameen*, nos. 129 and 130 (St. George); Николаева, *Произведения мелкой пластики*, p. 91, No. 1 (St. George).

138 Babelon, *Catalogue des camées*, 185—188, no. 343, pl. XL.

139 The dimensions of the Paris cameo with Saint Demetrios are: 3,2 × 2,2 cm.

140 H. Wentzel, *Die Kamee mit dem Hl. Georg im Schloss zu Windsor. Zur Ikonographie der byzantinischen Kameen mit Hl. Rittern*, Festschrift Friedrich Gerke, 1962, p. 106, figs. 5, 6.

Collection in Kiev, but its history since 1917 is been unknown (Fig. 36).[141] Most likely carved in jasper, it was teardrop shaped. The date ascribed to it — the tenth century — is not likely to be sustained by the expanse of present-day knowledge of the Byzantine carving in semiprecious stones.

The second example, carved in green jasper, is now in the British Museum (Fig. 37). In size, this cameo is only slightly larger than the Chilandar glass-paste, while in shape — also a vertical oval with a water-edged rim — it is somewhat taller and narrower. O. M. Dalton attributed it to the thirteenth century, and the date is probably very close to being as correct as possible.[142]

On both cameos, the saint appears in half-figure, as young and beardless, with short, curly hair, clad in military garments, and holding his weapons. It is obvious that these two examples are very interdependent, but the Kiev cameo was treated with a greater sense for modeling, while the London example shows a great deal of schematization, the latter trait suggesting that it might be derivative of, or later than the Kiev piece. With the Chilandar glass-paste of Saint Demetrios they have many common elements: the relationship of the figure with the background field, the treatment of the general silhouette, the general shape of the round head and face, the position of the right arm (in spite of the different weapon on the cameos in a spear), the diamond shaped pattern covering the breast-plate, and the small round shield with a cross for decoration. In all three cases, there are variations to be found in the treatment of the folds of the chlamys, which in all the examples covers the left shoulder. While in the Kiev and Chilandar representation this garment is held by a fibula on the right shoulder, in the London cameo it falls straight down from the left.

Although resembling both examples, the Chilandar glass-paste cameo appears to be closer to the Kiev rendition of Saint George (Fig. 36) than to the London one (Fig. 37). In spite of technical differences due to the varied media, there is a stylistic closeness in the treatment of the hair formed by small tight, round curls, in the shape of the head and in the facial features (particularly the nose, which broadens toward its tip), the curved, full lips, as well as the positioning of the body and weapons and in the shaping of the garment. Since there is such a strong resemblance between these images, it would not be inconceivable to suggest that the mold for the glass-paste cameo representing Saint Demetrios (Fig. 34) was derived from a cameo image of Saint George that was extremely similar to the one which was preserved in Kiev, or perhaps from the Kiev example itself (Fig. 36).

The two hypothesis about the origin of the glass-paste cameos still remain.[143] The fact that most glass cameos were acquired by collectors in Venice does not necessarily confirm that they were produced in that city. However, the place of purchase of an object so small and so easily transferable should not be equated with the place of its origin.[144] The roads that many Byzantine objects took to arrive

141 Ханенко, *Древности приднъпровья*, V, 1905, 60, No. 1301, pl. XXXVII.

142 London, The British Museum, no. 1916—11—8, 1.

143 Volbach, *Mittelalterliche Bildwerke*, 126—130; Wentzel, *Datierte und datierbare*, 50—67.

144 *Byzantine Art — An European Art*, Athens 1964, 195, no. 109.

at Venice and further West follows the well-known route, or they came from pillaging and with refugees. Also, a number of glass-paste cameos are still to be found in the collections located within the former boundaries of Byzantium[145], while others, now in the Western collections, reputedly have come originally from the former Byzantine capital.[146] The fact that Venice had an advanced glass industry cannot be disputed.[147] However, the same can be stated about the imperial city of Constantinople[148], where its existance is confirmed by the glass objects produced there[149] and by the specimens created in related media, such as enamels and mosaics, well into the fourteenth century. There is no reason to doubt that the glass industries of Constantinople could have had the capabilities of casting such small objects as the glass-paste cameos. In addition, it is most likely that there were other centers with the technical capability of producing such objects. Though it is very evident that some of the glass-pastes show a number of strong Western features in the character of iconography, style, and inscriptions, suggesting a Western manufacture, the possibility of a Constantinopolitan production of such glass-pastes during the Latin rule of that city (1204—1261) and for the Western patrons ought not to be ruled out completely.[150]

However, the Chilandar glass-paste with Saint Demetrios does not reveal any significant data which could advance the possibility of definitely solving the problem of the origin of the glass cameos. On the one hand, it does not show a clear mixture of Eastern and Western elements, which are usually called an Italo-Byzantine style. On the other hand, every element present in the glass representation of Saint Demetrios is corroborated by the Byzantine cameos cited above and by decidedly Byzantine works of art in another media, particularly the seals, which are technically very much related to the cast cameos in glass. Indeed, there are a number of Byzantine seals which show the image of Saint Demetrios in half-figure, not unlike the image found on the Chilandar example.[151]

On the Chilandar glass-paste cameo of Saint Demetrios and on its many replicas and related works, the legends are in Greek; the letters are skillfully and carefully formed, and there are no Latin forms used for the letters; and the names are not misspelled. Furthermore, the iconography conforms precisely to the Byzantine facial idiom of that young saint, as readily seen in small Byzantine objects, such

145 E.g. Athens, Benaki Museum, nos. 13522, 13526, 13546; also, Istanbul, Archaeological Museum, for the Crucifixion. I am indebted to Late Dr. Nezih Firatli of the Archaeological Museum in Istanbul for communicating this information to me.

146 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, I, 1962, 91, no. 109, pl. LVII.

147 E. Molinier, *Le trésor de la basilique de Saint Marc à Venice*, Venice 1888, 182—186.

148 J. Philippe, *La verrerie des pays byzantins*, XIII Corso di Cultura sull'arte Ravennate e Bizantina, 1966, 391—412.

149 Beckwith, *Early Christian and Byzantine Art*, fig. 196.

150 For the survival of art in Constantinople under the Latin Rule, cf. K. Weitzmann, *Constantinopolitan Book Illumination in the Period of the Latin Conquest*, Gazette des Beaux-Arts, XXV, Paris 1940, 193—214.

151 G. Schlumberger, *Sigillographie*, pls. 56, 57, 116, 171. The dates given are that of the eleventh and twelfth centuries; see also V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V, Paris, 1965, 362, no. 494; p. 404, no. 544; pls. 67 and 74; dates given are the eleventh and twelfth centuries.

as ivories and enamels, and in monumental paintings. Moreover, the manner of creating a nimbus through a series of dots is to be found in other Byzantine techniques. A rendering of the nimbus identical to the Chilandar's Saint Demetrios is found on a gold medallion, now in the Dumbarton Oaks Collection. This piece, depicting the prophet Daniel, is dated to the thirteenth century, and it is tentatively attributed to Constantinople.[152] A very much related image of Daniel is also found in a glass-paste.[153]

The diamond pattern with a dot within the design, which decorates the breastplate of Saint Demetrios, also appears on carved pieces other than cameos as early as the eleventh century[154], and it is repeatedly carried out in the twelfth and the thirteenth centuries.[155] The same design can be seen on textiles represented in the mosaics and frescoes from the nineth through the twelfth centuries.[156] The small, round shield is found in Byzantine ivories as early as the eleventh century,[157] and it continued to be rendered on cameos[158] and on carved steatites.[159]

The above examination of the parallelism found between various elements found on the glass-paste cameos of Saint Demetrios and the Byzantine art in general seems to suggest that the Chilandar military saint and the similar glass-pastes strongly belong to the orbit of Byzantine art, although the precise location of their creation cannot be positively established. On the basis of comparable evidence,it is possible to eliminate all except two centuries as a possible date for such a glass-paste cameo: the twelfth and the thirteenth. During the twelfth century, such works would have been appropriate to the social circumstances of Byzantium, ruled then by the Comneni and the military aristocracy which would have favored a military saint as a personal neck pendant. The political circumstances of the thirteenth century would have been more appropriate for the mass production of such ornaments, at a period when the glyptic production proper might have been curtailed. Neither the style nor the iconography of the glass-paste cameo with Saint Demetrios offers evidence of a more precise date.

The vertical oval shape of the Chilandar Saint Demetrios leaves no doubt that it was once used as an encolpion.[160] One can only surmise that an encolpion with a military saint was a more fitting ornament for a secular prince, and warrior[161], than for an ecclesiastical personage. The original owner of the Chilandar glass-

152 Ross, *Dumbarton Oaks Collection*, II, 1965, 78—79, no. 106.

153 Athens, Benaki Museum, nos. 32/50, 13520.

154 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 303, no. 150.

155 G. Schlumberger, *Deux bas-reliefs byzantins de stéatite*, Monument Piot, IX, 1902, 235, fig. 1; Банк, *Прикладное искусство*, 1978, 89—114, figs. 81, 82 and 90.

156 Beckwith, *Early Christian and Byzantine Art*, figs. 158 and 236.

157 Bank, *Byzantine Art*, 1966, 300, no. 135.

158 Babelon, *Catalogue des camées*, 185—186, no. 343, pl. XL; also Ханенко, *Древности приднъпровья*, V, 1905, 60, no. 1301, pl. XXXVII.

159 *Masterpieces of Byzantine Art*, Edinburgh 1958, 55, no. 154, fig. 6.

160 The mounting for the glass-paste cameo with Saint Demetrios in Hamburg is of a much later date, cf. Wentzel, *Zu dem Enkolpion*, 14, fig. 1.

161 *Byzantine Art — An European Art*, Athens 1964, 239, pl. 171. For the description of a perhaps similar ornament, cf. A. Frollow, *Un nouveau reliquaire byzantin, Manuelis Philae Carmina I*, Revue des études grecques, LXVI, 1953, 133—137.

-paste cameo is not known, but it can be deduced that this Saint Demetrios was not in use for very long, since it is preserved in almost perfect condition. The circumstances of when and how this glass-paste came into the possesion of the Chilandar monastery are not known. In the artistic riches of the Chilandar treasury, the glass-paste with the representation of Saint Demetrios is just a small and very modest object, which, though not yielding all the answers to the questions posed in this examination, becomes significant not only for art historians, but for social historians as well, when considered as a part of a much larger Byzantine heritage preserved.



Although Byzantine cameos held the interest of the first generation of Byzantine scholars, such as E. Babelon, O. M. Dalton and others who published them in collection catalogues, it is only during the past several decades that our knowledge and understanding of the Byzantine glyptic art has been greatly advanced. Such an achievement is due to the incessant efforts of yet another generation of scholars, such as A. Bank, M. C. Ross and, above all H. Wentzel who devoted their research to Byzantine cameos.

While the iconography of the cameos has not presented any enigmas, the same cannot be said of their stylistic evolution and dating, which, so far, have eluded efforts directed toward their precise classification. The problem lies, as it has been pointed out, in the lack of supporting written documentation and in the isolation of the media, which can only be compared to other works of art such as carved ivories and steatites or struck coins and seals, on a very limited basis and with a great deal of caution. Nevertheless, due to certain dated pieces, an historical outline of a very general nature and broad chronology have emerged, which serve as a pivotal axis around which other cameos can be grouped, while pointing out the need for a compilation of a corpus of Byzantine cameos.

When seen against the rich art treasury of the Monastery Chilandar and against the wealth of the great cameo collections, such as that of Hermitage, Bibliothèque Nationale, the British Museum and others, the Chilandar glyptic pieces appear modest. When seen as a group in their own right, they seem to gain in significance. This collection, comprised of seven pieces, might span a considerable period of time: its oldest cameo, that of the Virgin Blachaernitissa (Fig. 18), might reach back into the twelfth century to a period predating the Nemanjić sponsorship of the Chilandar. Being a work of outstanding quality, one assumes that it was created in Constantinople, to find its final shelter within the Chilandar walls at an undetermined date. The great majority of the Chilandar cameos belong to the late twelfth and the thirteenth century, thus postdating the true flowering of the Byzantine glyptic art. However, the end of the twelfth century marks the beginning of the association between mediaeval Raška and Chilandar. That was the period when the Serbian mediaeval rulers were not only the rebuilders of this monastery, but its munificent donors as well. How many of these cameos could have been connected with the members of the Nemanjić dynasty cannot historically be determined. One can only make a hypothesis that some among these cameos could have been their personal encolpia deposited at this monastery, while others might

have been given by the Serbian rulers or noblemen as the gifts to the Chilandar monastery. It is therefore, tantalizing to read mediaeval texts, without being able to be positive about a possible reference there to the cameos. Thus, Saint Sava, the first Serbian archbishop, in writing a letter to Spiridon that he sent from Jerusalem either around 1229 or 1233 or 1234, mentions gifts that he is forwarding to his friend. Among several objects, a small cross is mentioned, together with a „kamičak" — a small stone.[162] Today, the accepted opinion of scholars is that such a „kamičak", found by Saint Sava, was a simple piece of rock picked up at a holy cite in Palestine. Yet, one cannot help but wonder if such a „kamičak" could not have been a small stone, bearing an image in relief — thus a cameo.

The oldest of the Chilandar cameos (Fig. 18) preserves traces of the elegance found in the glyptic arts of the Middle Byzantine period, and the youngest example in this collection, representing Saint John the Theologian (Fig. 28), might bear witness to the little known revival of the glyptic arts during the Palaeologan renaissance, specifically during the early decades of the fourteenth century — the period associated in mediaeval Serbia with the Court School of King Milutin.[163] However, by far the most interesting group is comprised of those pieces which can be ascribed to the chronological middle of the Chilandar glyptic collection — thus to the late twelfth and the thirteenth centuries. Like the somewhat older cameo with the Blachaernitissa (Fig. 18), these works are small icons which guard and repeat an ancient and well-established iconographic tradition. The standing Christ in lapis lazuli (Fig. 1) might be the very last image of the Chalkites type ever created in that technique, while the beginning of such a tradition in cameo seems to go back at least to the piece of Leo VI (886—912). The half-figure renderings of Christ Pantocrator (Fig. 8 and 17) and the Virgin Orans (Fig. 23) similarly repeat the well-known and venerated images, extending the tradition of these icons in cameo at least through the thirteenth century.

Relying on these cameo pieces as the sole source of primary information, there are a number of distinctive elements to be noticed. The thirteenth-century group shows, beyond doubt, a considerable loss of technical skill; though technically accomplished works do not usually reveal the craftsman's procedure, this is not quite so with the Chilandar group. One can clearly detect the application of the point, a tool used to cut the outline of the figure into the stone; furthermore, the rotating drill is extensively applied, and its marks upon the fine stone have not been obliterated by polishing processes. One can assume that at least some of these glyptic pieces from Chilandar originated in Constantinople, the undisputed center of Byzantine production of such works. Besides the cameos with the Virgin Blachaernitissa (Fig. 18), and Christ Chalkites (Fig. 1), the most likely candidates for such origin among other Chilandar glyptic examples, are the Christ in green jasper (Fig. 8), and possibly the carving of Saint John the Theologian (Fig. 28). The other pieces, such as the cameo of Christ in red jasper (Fig. 17) and the Virgin Orans in green jasper (Fig. 23), because of their stylistic properties, and because they are so dependent on the other cameos in this and in other collections as well, seem to point to a local workshop as their place of origin. Here worked less accom-

162 Л. Мирковић, *Списи Светог Саве и Стевана Првовенчанога*, Београд 1939, 150.

163 С. Радојчић, *Старо српско сликарство*, Београд 1966, 85—142.

plished craftsmen, who were sometimes even dependent on painted icons for inspiration. They were less skilled as gem carvers, and it is obvious that they did not inherit the technical competency of that ancient craft. However modest, these artisans did bring to their craft another point of view. While in many earlier and technically accomplished cameos, the whole or the half-figure is represented as if seen from a great distance, in the simple rendering on the Chilandar and related cameos, the perspective is changed: the much simplified image seems to have been brought into a much closer and direct contact with the beholder. This is clearly an observable phenomenon, but one for which it is difficult to find or offer an explanation.

When final studies of the Byzantine glyptic art are completed, it is beyond doubt that the Chilandar cameos will hold an important place in the last chapter in the history of this media. These cameos will help specifically to elucidate the problems of the local and provincial production in contrast to that which was imperial and Constantinopolitan. Only in the context of the last phase of the Byzantine glyptic production the Chilandar cameo collection will assume its full significance, which will transend the interest directed only toward the formal nature of these pieces. This collection will hold importance for those dealing with the sociological, political and religious aspects of the monasteries and the monasticism and with their relationship to the secular hierarchy. It will be only then that the meaning of various objects of religious art, cameos included, will be better understood in the context of being formal and visual insignia of both power and faith.

Византијске камеје, ти минијатурни рељефи у полудрагом камену, привлачиле су стручњаке који раде на проблемима византијске глиптике, још од краја прошлог века. И поред тога што је доста откривено и урађено на том пољу, за многа питања нису још нађени прави одговори. Међу најделикатније и најкомпликованије проблеме спада и прецизно датовање византијских камеја. Њих данас има сачувано само неколико стотина, а оних, које се истичу највишим уметничким квалитетима, и које се могу узети као носиоци карактеристичних стилских одлика, једва и нека десетина. Бројни губитци византијских камеја неће се моћи никада тачно установити. У највећем броју случајева, већ вековима одвојене од свог правог контекста, драгоценог оквира који их је некада красио, особе која их је могла носити, или неког предмета са којим су сачињавале једну иконографску целину, византијске камеје су данас растурене по многим чувеним уметничким колекцијама света. То раздвајање од првобитне намене, још више отежава њихово датовање. Само донекле технички сличне резању матрица за ковање новца и рељефима у слоновој кости и стеатиту, камеје се ипак знатно разликују од тих, као и од свих других врста дела ситне, византијске, примењене уметности. Иако је драго и полу-драго камење често спомињано у византијским изворима, и мада се често виђа представљено у византијском сликарству и скулптури, извори ипак дају само веома ретке и врло непрецизне податке о самим резаним камејама и њиховој употреби. Може се овде навести литургијски тањир, патена, који се спомиње у изворима као поклон кнегиње Олге из Кијева Светој Софији у Цариграду, приликом њене посете у деветом веку. Та посуда је била украшена јасписом на коме је био представљен лик Христов, вероватно у техници истакнутог рељефа, као камеја, али, пошто је извор непрецизан, не треба искључити и могућност intaglio резања, технике која је такође примењивана у византијској глиптици. Из такве врсте писаних података не могу се извући ни закључци о иконографским типовима резаних фигура. Верује се да је центар производње камеја био Цариград, да је израду камеја контролисао царски монопол, али ни ово није потврђено писаним изворима, као што је на пример цариградска Књига епарха, која даје драгоцене податке о занатима и занатлијама, али само спомиње драго камење у вези са златарима. Преовлађује мишљење да је главна намена камеја била да служе као прсни религиозни привезак — енколпион. Али због различитих величина и облика камеја, због спомињања, иако ретког у писаним изворима, као што је случај са већ споменутом Олгином патеном, може се сумњати да употреба као енколпион није била једина намена византијским камејама. Могуће је да су могле да буду и саставни део иконографског украса царских круна, богато украшених корица илуминираних црквених књига и најзад, можда и најчешће, део украса скупоцених, црквених, литургијских посуда.

Епиграфика камеја није још проучена да би била развијена у довољно прецизан систем, који би у многоме могао да допринесе тачнијем датовању византијских камеја. Саме камеје садрже врло мало уписаних података, који би били од веће вредности за установљавање њихове веома прецизне хронологије. Поред уобичајених скраћеница за имена Христа и Богородице, или имена представљеног светитеља, друге врсте натписа на камејама су заиста ретке.

Као пример овде може да се спомене велика камеја Богородице Оранте, сада у Викторијином и Албертовом музеју у Лондону, чији натпис спомиње византијског цара Нићифора Вотанијата (1078—1081), и која због тога може да буде врло тачно датована (сл. 22). Такви случајеви су изузеци, а не правило у византијској глиптици у полу-драгом камењу. Ретке су и камеје које садрже лична имена, атрибуте и друге сличне записе. Тој категорији припадају камеја са стојећим Христом у горе споменутом музеју у Лондону (сл. 3), и двострана камеја из збирке Чини (Cini) у Венецији (сл. 14). Ове обе камеје су приписане такође византијским царевима, прва цару Лаву VI (886—912), а двострана камеја цару Алексију Дуки Комнину (1204). Зато се бар за сада, главна основа на којој се заснива датовање византијских камеја, мора тражити у детаљним стилским анализама самих камеја, у веома пажљивом међусобном упоређивању камеја, као и у поређењу са технички и стилски сличним делима изведеним у другом материјалу. Једино се тако могу очекивати резултати, који могу да дозволе даље развијање релативне хронологије византијских камеја. Ово је био и метод који је примењен у овој студији о још увек мало познатим и недовољно истраженим камејама, које се чувају у манастиру Хиландару.

Када се упореди са великим, богатим и чувеним збиркама камеја у свету, хиландарска на први поглед изгледа врло скромна и по разноликости материјала, као и по облицима камена и иконографији, и по својим естетским вредностима. Али, када се ове камеје сагледају као једна целина, оне постају веома значајне за цело поље византијске глиптике. Оне су међу ретким примерцима, које су можда кроз векове остале у оквирима, који су веома слични онима којима их је друштво првобитно и било наменило; нису биле често преношене кроз време и просторе, да би најзад нашле, изоловане од свог оригиналног контекста, безлично место у витрини неког далеког музеја.

Хиландарска збирка садржи поред једне псеудо-камеје, која у ливеном стаклу опонаша рељеф резан у полу-драгом камену, са представом светог Димитрија као ратника у попрсју (сл. 34), и која потиче вероватно из дванаестог или можда тринаестог века, и шест камеја које хронолошки припадају периодима између раног дванаестог и првих деценија четрнаестог века.

Могуће је да најстарија камеја из ове збирке, резана у јаспису, са представом Богородице Влахернитисе са Христом (сл. 18), припада раном дванаестом веку. И поред тога што је тешко оштећена, на обрису фигура и на детаљима драперије још се виде трагови елеганције који се сматрају одликама стила византијске глиптике средњег византијског периода. Најмлађи примерак, који сам могла да препознам као представу светог Јована Теолога (сл. 28), можда уметнички и стилски сведочи о још врло мало познатом настављању византијског резања у полу-драгом камену у време првих деценија четрнаестог века, у периоду који се сматра класичним тренутком ренесансе Палеолога.

Ипак најзанимљивију групу чине оне четири камеје у манастиру Хиландару, које могу да се припишу, на основу стилске анализе, касном дванаестом и тринаестом веку. Тако оне следе македонски и рани комнински период, а претходе добу Палеолога, стварајући мост између два византијска раздобља и пружајући још једну карику у ланцу развоја византијске глиптике. По

изгледу најрепрезентативнија камеја у овој збирци, са представом стојећег Христа од камена лапис-лазули (сл. 1) може да буде и последња за сада позната иконографска представа Христа халкитског типа у овој техници, а којој претходи низ познатих камеја, почевши чак од седмог и деветог века. Можемо предпоставити, на основу упоређења са другим камејама, као и са материјалом друге врсте, да је овај минијатурни рељеф израђен у трећој четвртини тринаестог века.

Најбоља могућност за датовање хиландарске камеје са Христом у полу-фигури (сл. 8), израђеном од зеленог јасписа, налази се у упоређењу са двоструком камејом из колекције Чини у Венецији (сл. 14), а која је приписана на основу натписа цару Алексију Дуки Комнину (1204), и тако врло вероватно може да буде датована око 1204. године. Како су обе стилски доста блиске, хиландарска камеја би могла да припада или касном дванаестом или вероватније раном тринаестом веку. Такође постоји и једна индиректна индикација да је управо ова камеја са Христом већ не само постојала него се и налазила на неком локалитету, негде у близини Свете Горе, као на пример у Солуну, око средине тринаестог века, јер стилска упоређења указују да је она могла да послужи као узор у једној радионици за неке друге камеје са представама исте садржине, као што су камеја од црвеног јасписа у Хиландару (сл. 17), камеја од зеленог јасписа сада у Музеју примењене уметности у Београду (сл. 15), и још један примерак од истог материјала, сада у Новгороду (сл. 16).

Хиландарска камеја Богородице Оранте од зеленог јасписа (сл. 23) показује јасне стилске везе са београдском камејом Христа (сл. 15), а такође је блиско стилски и иконографски повезана са другим камејама које представљају Богородицу, а налазе се у музејима Лондона, Париза, Лењинграда, Ростова (сл. 25) и Пскова. Хиландарска Оранта и камеје целе ове стилске групе могу и треба да се припишу периоду после 1204. године.

Што се тиче порекла камеја у Хиландару, у недостатку писаних података, само хипотезе могу да се предложе: неке од њих су највероватније донете из Цариграда, тог водећег центра свих врста византијске уметности. Поред врло фине, али и доста оштећене камеје са Богородицом Влахернитисом (сл. 18), други примерци, којима би се могло приписати порекло из метрополе, су стојећи Христос од тзв. лапис-лазулица (сл. 1), тај ређе сачувани, камен, раскошних боја и можда свети Јован Теолог (сл. 28), и Пантократор од зеленог јасписа (сл. 8). Друге две камеје, о којима се расправљало у овој студији, Христос Пантократор од црвеног јасписа (сл. 17) и Богородица Оранта (сл. 23) од зеленог јасписа, својим стилским особинама показују нешто ниже уметничке и техничке квалитете, и зато можда могу да буду сматрани радом неке локалне радионице. Мада тачно место опстанка такве радионице не може да се установи без писаних података, могућност да се налазила у материјално богатом и уметнички врло активном Солуну је врло вероватна, иако и други локалитети као што је царска Никеја не смеју да буду заборављени. За сада се не може коначно установити намена сваке од ових камеја, али ипак може се сматрати да су неке од њих служиле као енколпиони, док су друге можда биле део иконографског украса краљевских или епископских круна или литургијских предмета.

Онда када сложена истраживања византијске глиптике буду доведена у завршну фазу, хиландарске камеје ће као једна целина сачувана скоро непромењена вековима у оквиру једног религиозног центра, свакако заузети врло важно место уз стилски сродне споменике, у завршном поглављу историје византијских камеја. Свакако ће хиландарске камеје помоћи да се расветле проблеми стила регионалних производа у поређењу са оним камејама које се сматрају радовима централних и дворских радионица у великој уметничкој метрополи — Цариграду.



FIG. 1. THE STANDING CHRIST, LAPIS LAZULI, 4,5 × 3 CM., SECOND HALF OF 13TH CENTURY; THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY (Photo: Momčilo Djordjević, Belgrade)



FIG. 2. THE STANDING CHRIST, INTAGLIO, AMETHYST, 6TH OR 7TH CENTURY; WASHINGTON, D.C., THE DUMBARTON OAKS COLLECTION (Photo: Dumbarton Oaks)



FIG. 3. THE STANDING CHRIST, GREEN JASPER, LATE 9TH OR EARLY 10TH CENTURY; LONDON, VICTORIA AND ALBERT MUSEUM (Photo: Victoria and Albert Museum)

←



→

FIG. 4. THE STANDING CHRIST. LAPIS LAZULI 12TH CENTURY; PARIS, LOUVRE (Photo: Giraudon, 1929)





FIG. 6. STANDING CHRIST, GREEN JASPER, 10TH—11TH CENTURY; MOSCOW, KREMLIN, THE ARMOURY PALACE MUSEUM.



↑

FIG. 5. STANDING CHRIST, GREEN JASPER, 11TH CENTURY; LENINGRAD, STATE HERMITAGE.

FIG. 7. STANDING CHRIST, LAPIS LAZULI, 11TH CENTURY. MOSCOW, KREMLIN, THE ARMOURY PALACE MUSEUM.



FIG. 8. CHRIST PANTOCRATOR, GREEN JASPER, 2,5×2 CM., LATE 12TH OR EARLY 13TH CENTURY; THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY (Photo: Momčilo Djordjević)



FIG. 9. CHRIST PANTOCRATOR, GREEN JASPER, 11TH CENTURY; PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, CABINET DES MÉDAILLES (Photo: Giraudon)



FIG. 10. CHRIST PANTOCRATOR, GREEN JASPER, 11TH CENTURY; PHILADELPHIA THE UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA THE UNIVERSITY MUSEUM (Photo: The University Museum)



FIG. 11. CHRIST PANTOCRATOR, SAPPHIRE, 10TH CENTURY; WASHINGTON, D.C., THE DUMBARTON OAKS COLLECTION (Photo: Dumbarton Oaks Collection)



FIG. 12. CHRIST PANTOCRATOR, AMETHYST, 10TH CENTURY; PARIS, COLLECTION HEIM (Photo: M. Chuzeville, Paris)

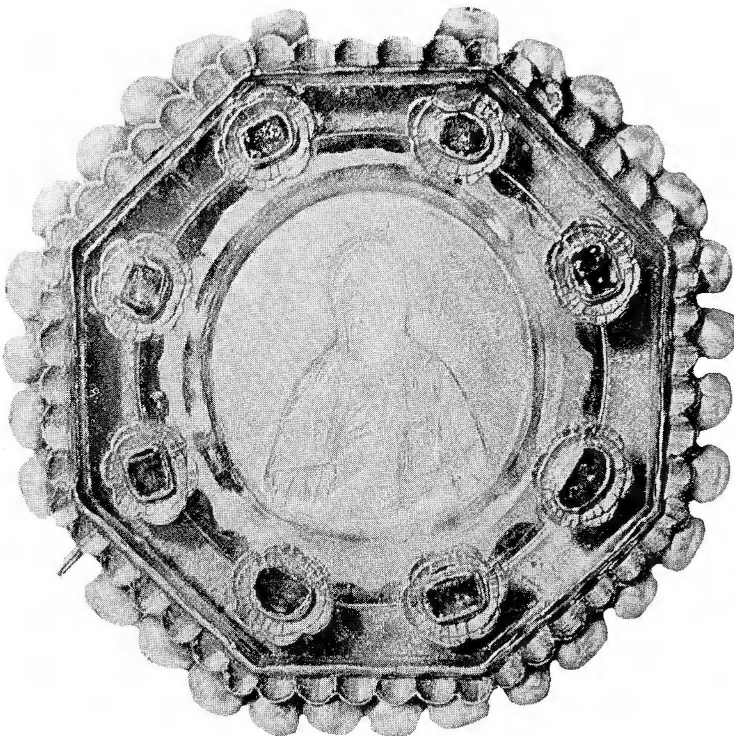


FIG. 13. CHRIST PANTOCRATOR, AMETHYST, 11TH—13TH CENTURIES (?); ATHENS, BENAKI MUSEUM (Photo: Benaki Museum)



FIG. 14. SAINT JOHN THE BAPTIST, GREEN JASPER, EARLY 13TH CENTURY; VENICE, THE CINI COLLECTION (Photo: AFI)





FIG. 15. CHRIST PANTOCRATOR, GREEN JASPER 13TH CENTURY; BELGRADE, THE MUSEUM OF THE APPLIED ARTS (Photo: Museum of the Applied Arts)

FIG. 17. CHRIST PANTOCRATOR, RED JASPER, 4,5 × 4 CM., SECOND HALF OF THE 13TH CENTURY (?); THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY (Photo: Momčilo Djordjević)



FIG. 16. CHRIST PANTOCRATOR, GREEN JASPER, 13TH CENTURY; NOVGOROD, MUSEUM





←

FIG. 18. THE VIRGIN BLACHAERNITISSA, GREEN JASPER, 12TH CENTURY; THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY (Photo: Momčilo Djordjević)

FIG. 19. THE VIRGIN BLACHAERNITISSA, AMETHYST, 14TH CENTURY (?); BALTIMORE, WALTERS ART GALLERY (Photo: Walters Art Gallery)



FIG. 20. THE VIRGIN ORANS, GREEN JASPER, THE 11TH CENTURY; LENINGRAD, THE HERMITAGE (Photo: the Hermitage)



FIG. 21. THE VIRGIN AGIASORITISSA, GREEN JASPER, THE 12TH CENTURY; WASHINGTON, D.C. THE DUMBARTON OAKS COLLECTION (Photo: Dumbarton Oaks Collection)



FIG. 22. THE VIRGIN ORANS, SERPENTINE, SECOND HALF OF THE 11TH CENTURY; LONDON, VICTORIA AND ALBERT MUSEUM (Photo: Victoria and Albert Museum)



FIG. 24. THE STANDING VIRGIN ORANS, GREEN JASPER, 11TH CENTURY; WASHINGTON, D.C., THE DUMBARTON OAKS COLLECTION (Photo: Dumbarton Oaks Collection)



FIG. 23. THE VIRGIN ORANS, GREEN JASPER, 4×3 CM., MID-THIRTEENTH CENTURY; THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY (Photo: Momčilo Djordjević)



FIG. 25. THE VIRGIN ORANS, GREEN JASPER, 12TH CENTURY (?). ROSTOV, MUSEUM.

FIG. 26. THE VIRGIN ORANS, GREEN JASPER, 13TH (CENTURY ?); PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, CABINET DES MÉDAILLES, COLLECTION SCHLUMBERGER (Photo: Bibliothèque Nationale)

FIG. 27. THE VIRGIN HODIGITRIA, GREEN JASPER, LATE 12TH OR 13TH CENTURY; LONDON, THE BRITISH MUSEUM (Photo: The British Museum)







FIG. 28. SAINT JOHN THE THEOLOGIAN, DARK JASPER, 2,1 × 2 CM., 14TH CENTURY; THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY, (Photo: Momčilo Djordjević)



FIG. 29. SEATED SAINT JOHN THE THEOLOGIAN, GREEN JASPER, 11TH CENTURY; PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, CABINET DES MÉDAILLES (Photo: Bibliothèque Nationale)



FIG. 30. SAINT JOHN THE THEOLOGIAN, STONE RELIEF ICON, 10TH—12TH CENTURY. DEMIR KAPIJA.



FIG. 31. SAINT JOHN THE THEOLOGIAN, YELLOW JASPER, 13TH CENTURY (?); PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, CABINET DES MÉDAILLES (Photo: Bibliothèque Nationale)



FIG. 32. SAINT JOHN THE THEOLOGIAN, GREEN JASPER, 10TH CENTURY; MUNICH, STAATSBIBLIOTHEK
(Photo: Hirmer Fotoarchiv, Munich)



FIG. 33. BOOK — COVER WITH THE CRUCIFIXION AND SAINTS, GILT SILVER, 13TH CENTURY; VENICE, MARCIANA LIBRARY (Photo: Hirmer Fotoarchiv, Munich)



FIG. 34. SAINT DEMETRIOS, GREEN GLASS-PASTE, 3×2,6 CM., THE CHILANDAR MONASTERY, TREASURY (Photo: Momčilo Djordjević)



FIG. 35. SAINT DEMETRIOS, GREEN JASPER (FRAGMENT), 12TH CENTURY; PARIS, BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, CABINET DES MÉDAILLES (Photo: Bibliothèque Nationale)



FIG. 36. SAINT GEORGE, GREEN JASPER, 12TH CENTURY (?). FORMERLY KIEV, KHANENKO COLLECTION (Photo: Copy after I. Khanenko).



FIG. 37. SAINT GEORGE, GREEN JASPER, 12TH CENTURY; LONDON, THE BRITISH MUSEUM (Photo: The British Museum)

ЈЕРОМОНАХ МАТЕЈА И ХИЛАНДАРСКИ МЕТОХ У ЛУШЦУ

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ

Акти архива манастира Хиландара показују да је током прве половине XIV века међу монасима било више истакнутих и веома способних људи. Они су чинили руководећи део братства, што значи да су дуже или краће време обављали најодговорније дужности — игумана, односно управника келије св. Саве у Кареји или пирга у Хрусији. У том својству су представљали и заступали манастир. Међутим, пада у очи да двојица од њих, јеромонах кир Калиник[1] и старац поп Матеја, током читаве своје делатности нису имали никакве функције. Изворни подаци јасно показују да су били на првом месту дипломате, којима су поверавани одговорни задаци у вези са манастирским пословима и важне и деликатне политичке мисије. Као награду за успешно обављање послова, најистакнутији Хиландарци тога времена, игуман Гервасије, старац Хрусијског пирга Симеон и јеромонаси Калиник и Матеја добијали су, сваки за себе, у потпуно власништво, од византијских царева Андроника II и Андроника III велике земљишне поседе[2]. Пошто су их они уступали Хиландару, односно Хрусијском пиргу, веома су заслужни за увећање земљишних поседа манастира.

Тако је, захваљујући јеромонаху Матеји, добијен значајан комад земље у атару села Лушца, где је Хиландар имао свој метох још од XIII века. Поред

1 О њему в. Вл. Мошин, *Хиландарац Калиник, српски дипломата XIV века*, Историјско-правни зборник 1, Сарајево 1949, 117—132.

2 Гервасије је добио (јули-август 1334) земљу у селу Худинама, Симеон у Јерису (јуни 1321), а Калиник (септ. 1321) мали манастир Св. Николе у Каменикеји: *Actes de Chilandar. Première partie. Actes grecs*, publiés par L. Petit, Визант. Временник 17 (1911), Приложение, N[os] 46, 47, 66, 74 и 75. Вид. Г. Острогорски, *Пронија*, Сабрана дела I, Београд 1969, 251—252 и 246; в. и М. Живојиновић, *Симеон — старац Хрусијског пирга*, Зборник Владимира Мошина, Београд 1977, 185—186; Мошин, *Хиландарац Калиник*, 122.

српског манастира, тамо је имао свој посед и бугарски манастир Зограф, а било је и неких световних достојанственика, власника имања у овом селу. Због погодности терена — повољног географског положаја на путу између Солуна и Свете Горе, плодности земље, могућности за добру испашу, сађења винограда, подизања воденица — земља у Лушцу је често била предмет спорова њених власника. И јеромонах Матеја је био један од њих.

Изворни подаци дозвољавају да се у извесној мери осветли личност овог истакнутог Хиландарца. Најстарији помен о њему је у списку хиландарског братског сабора о адрфатима за Карејску келију из 1316.[3] Углед старца попа Матеје у манастиру показује веома високо место које он заузима међу „братијом начелном“: после игумана Никодима, баште Арсенија, бившег баште Јоасафа и стараца — управника келије св. Саве, кир Теодула, и Хрусијског пирга, кир Симеона. На истом месту Матеја се налази и у списку братског сабора у одлуци о адрфатима за пирг (1318—1321), наиме, потписан је одмах после старца кир Теодула, пошто је управник Хрусијског пирга био одсутан.[4] Важно је истаћи да се у оба поменута списка поп Матеја потписао не само испред еклесијарха и других истакнутих хиландарских стараца него чак и испред великог економа, који је по својој дужности у манастиру био први после игумана.[5]

И у документима из почетка треће деценије XIV века, који сведоче о веома живој пословној делатности Хиландараца, Матеја се помиње одмах после игумана Гервасија и јеромонаха Калиника и Симеона. То су акти о доста сложеним имовинским споразумима за чије је склапање била потребна не само вештина и познавање правних норми тога времена него и добро знање грчког језика. То што су састављани у канцеларији солунске митрополије говори о доласку Хиландараца у Солун да би обавили потребне послове за манастир. Тако су јеромонаси Гервасије, Калиник, Симеон, Матеја и монах Теофил 1321. године склопили погодбу о вечитом закупу са представницама женског Богородичиног манастира у Солуну.[6] Монахиње поменутог манастира узеле су један хиландарски метох у закуп, под условом да се утврђена закупнина после двадесет пет година смањи на половину. Уговор је требало да ступи на снагу 1. новембра 1321. После годину дана, новембра 1322, опет је хиландарска делегација у истом саставу боравила у Солуну. Представници

3 Вл. Мошин, *Акти братског сабора из Хиландара*, Годишњак скопског Фил. фак. IV, 4 (1939—1940) 183, ред 115.

4 Ibidem, 186, ред 41.

5 О манастирском економу в. Ф. Гранић, *Црквеноправне одредбе Хиландарског типика св. Саве о настојатељу и осталим манастирским функционерима*, Богословље 10/ /2—3 (1935) 13—16.

6 Vl. Mošin—A. Sovre, *Supplementa ad acta graeca Chilandarii*, Ljubljana 1948, №. 5. Акт је сачуван у веома лошем стању и, према мишљењу издавача, намерно је искварен. Састругани су потписи обеју странака које су склапале уговор и име женског манастира. Не може се утврдити који је манастир био у питању, пошто је у Солуну било двадесетак манастира и цркава посвећених Богородици (Cf. R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, 375). На основу сачуваних фрагмената формула уобичајених у актима тога времена и на основу аналогних помињања представника Хиландара у правним уговорима из треће деценије XIV века, издавачима је пошло за руком да дају главну садржину документа.

манастира су купили од Александра Дуке Сарандина и његове жене Кали три куће и слободно земљиште у четврти Св. Парамона (κατὰ τὴν γειτονίαν τοῦ ἁγίου Παραμόνου).[7] На купопродајном акту написаном 9. новембра, као присутни сведоци наведени су веома угледни људи: севаст Георгије Анатавла, припадник солунског великог војног одреда Михаило Хамедракон, кир Јован Карфопетал, зограф Георгије Калиерг, први мајстор градитеља Георгије Мармара и кир Константин Јеракарије.

У поређењу с овим, посао који је предстојао поменутим Хиландарцима, међу којима је и Матеја, био је много сложенији. Требало је постићи потпуно поравнање и поштену нагодбу (εἰς τέλειον ἰσασμὸν καὶ καθαρὰν διάλυσιν) са монахом Јованом, званим Каравасом (ὁ Καραβᾶς).[8] Он је, наиме, пре девет година (1313), за помињање свога оца и свој улазак у Хиландар, писмено завештао манастиру пет винограда у околини Равда. Међутим, после неког времена, одустао је од онога што је већ било учињено и напустио је манастир. Продао је најпре куће, а затим и винограде, остављајући манастиру само један, а новац потрошио. Тада су се појавили монаси, подсећајући га на своја права. Каравасовом намирењу са монасима сведочили су представници свештенства солунске митрополије, два царева дворанина и други угледни људи. Обављено је 26. новембра 1322, уз знање солунског митрополита Јеремије.

Матеја је учествовао и у склапању споразума са породицом Пецикопула.[9] Монаси су 25. фебруара 1325. године посудили члановима ове породице 50 перпера уз писмену обавезу Пецикопула да за годину дана врате посуђени новац. Залог су биле три велике куће и слободно земљиште. У случају да Пецикопули не испуне обавезе, споразум је предвиђао да им Хиландарци исплате још 90 перпера, и тако за укупно 140 перпера постану власници поменуте имовине. Пошто је протекла „не само једна година, већ и друга", 22. јануара 1327, по наредби митрополита Солуна и његовог синода, у канцеларији солунске митрополије, према раније учињеном споразуму, састављен је купопродајни акт. Матеја је у акту поменут после игумана Гервасија и управника Хрусијског пирга Симеона, а иза њега су наведени јеромонаси Теодосије, Арсеније, велики економ монах Јефрем и други јеромонах, кир Герасим. Као сведоци потписали су се чланови прве пентаде десног хора солунске митрополије и световњаци Георгије Рамата и Србин Филип.

Поред поменутих споразума, поп Матеја је, у одсуству игумана Гервасија, са другим истакнутим Хиландарцима учествовао, по свој прилици у јесен 1324, у решавању спора између монаха Хиландара и Ватопеда око земље у атару села Здравика у катепаникију Параструме.[10] На акту који су Ватопеђани издали Хиландарцима, међу грчким потписницима манастира Ватопеда, у име Хиландара се једино потписао поп Матеја као: Ματθαῖος ὁ Σέρβος.[11]

7 *Chil.* I, 84. Св. Парамон је још увек неидентификовани део Солуна са истоименом црквом. Cf. Janin, *op.cit.*, 404.

8 *Chil.* I, 85.

9 *Chil.* I, 112.

10 О томе в. М. Живојиновић, *Хиландарски метох Здравик и његови ранији поседници*, Зборник радова Византолошког института 20, 1981, 89. D. Papachryssanthou (*Actes de Prôtaton*, éd. diplomatique, Paris 1975, 135, н. 243), говорећи о актима прота Исака који је такође присуствовао решавању поменутог спора изнела је мишљење да су акти о намирењу Хиландараца и Ватопеђана по свој прилици настали 1322. године у Цариграду.

11 *Chil.* I, 44, 29.

Све ово показује да се Матеја одликовао изузетним способностима и да је добро владао грчким језиком. Сме се претпоставити да је он преузео улогу дипломате Калиника који се 1323. године повукао и по свој прилици последње дане живота провео у своме манастиру Св. Николе код Сера.[12] Изгледа врло вероватно да је управо Матеја одиграо важну улогу у преговорима вођеним око склапања брака између Стефана Дечанског и Марије Палеолог и да га је у вези са том мисијом Андроник II наградио. У време када су српски краљ и византијска принцеза већ били у браку цар је, децембра 1324. године, издао хрисовуљу „најчаснијем јеромонаху Матеји" (πρὸς τὸν τιμιώτατον ἱερομόναχον κῦρ Ματθαῖον).[13] Из ње се сазнаје да му је цар „кратко време пре тога" (πρὸ ὀλίγου) даровао земљу од 300 модија у Лушцу (εἰς τὸ Λοζίκιν) од земље коју је тамо држао Петар Дукопул. Иако је то, у ствари, значило уступање добара самом Хиландару, значајно је истаћи да су поједини братственици, добијајући лично имовинске повластице, могли њима располагати по својој вољи.[14] У складу са тим обичајем, приликом потврђивања Матејиног потпуног власништва над поменутом земљом, цар је, очигледно поштујући Матејину вољу, ограничио права поседовања на време његовог живота, па је, децембра 1324, одредио да „после Матејине смрти поменуту земљу држи и поседује манастир Хиландар, како је захтевао (Матеја) у погледу тога" (μετὰ δὲ τὴν αὐτοῦ τελευτὴν καθέξει καὶ νεμηθήσεται τὴν εἰρημένην γῆν ἡ...μονὴ τοῦ Χελανταρίου, καθὼς ἐξῃτήσατο περὶ τούτου).[15]

Премда је царева хрисовуља веома јасно и изричито одредила Хиландарце за наследнике Матејине земље, монаси су желели да имају и посебну хрисовуљу о томе. Стога су се после две године, маја 1326, обратили Андронику II с молбом да им се потврде недавно стечени метоси: мали манастир Скорпија, земља од 300 модија у Лушцу и воденица коју су монаси подигли у Хандаку код Струме.[16] Дакле, одредба која се односи на Матејину земљу налази се на другом месту. Цар, позивајући се на хрисовуљу издату Матеји, децембра 1324, понавља оно што је у њој већ речено, тј. да је Матеја добио 300 модија Дукопулове земље коју ће после његове смрти поседовати Хиландар. Затим каже да су монаси посредовали (παρεκλήτευσαν), како би и сами о томе добили хрисовуљу. Поновно потврђивање стечених поседа није била нимало необична

12 Вид. Мошин, *Хиландарац Калиник*, 130.

13 *Chil.* I, 100.

14 О праву монаха да располажу имовином коју су добили после замонашења, тестаментом, или неким другим законитим путем, говори пета новела Лава VI Мудрог (886—912). Цар је утврдио да монаси могу располагати том имовином по својој вољи, уколико су, приликом уласка у манастир, дали неки прилог. У противном, ако ништа нису приложили манастиру у коме су примили монашки завет, слободно ће моћи располагати двема трећинама од касније добијене имовине, док ће једну трећину бити обавезни да оставе манастиру (*Les Nouvelles de Leon VI le Sage,* texte et traduction publiés par P. Noailles et A. Dain, Paris 1944, 31). Михаило Аталијат је у другој половини XI века унео ову новелу као обавезну у своје дело Ποίημα νομικόν. То је учинио и Теодор Валсамон у тумачењу 6. канона Прво-другог сабора у Цариграду (G. A. Rhallis — M. Potlis, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, Atina, repr. 1966, 672). Вид. и Н. Милаш, *Правила православне цркве с тумачењима*, Нови Сад 1896, 280—281.

15 *Chil.* I, 100, 15—17.

16 *Chil.* I, 110. Хрисовуља је у *Actes de Chilandar* објављена као акт Андроника III. Међутим, очигледно је да је у питању хрисовуља Андроника II. Cf. F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches* IV, München und Berlin 1960, Nº. 2547.

појава. Међутим, упадљиво је да се на крају хрисовуље од маја 1326. понављају само одредбе које се односе на „сасвим слободно и неометано" (ἀκωλύτως πάντῃ καὶ ἀνεμποδίστως) држање земље и воденице у Хандаку.[17] Познато је да су оба ова метоха врло брзо постала предмет спорова између монаха Хиландара и Зографа. Чињеница да су Хиландарци тражили од цара за себе потврдну хрисовуљу о поседовању Матејине земље, још за време његовог живота, као и понављање одредаба о неузнемираваном држању поменутих метоха, показује постојање потребе да се појача гаранција њиховог несметаног уживања. Наиме, изгледа врло вероватно да су већ у то време монаси Зографа почели да показују претензије на земље у суседству њихових метоха.

Матејин посед је брзо порастао, што се у то доба често дешавало са дарованим имањима. Тако хрисовуља Андроника II од септембра 1327. обавештава да је јеромонах Матеја „недавно интервенисао" (ἀρτίως παρεκλήτευσε...) код цара да му се да и преостали део од раније добијене Дукопулове земље.[18] Андроник II је изишао у сусрет његовој жељи и септембра 1327. потврдио Матеји поседовање целокупне Дукопулове земље „у близини Лушца, наиме, оне раније и недавно дате" (εἰς τὸν εἰρημένον τόπον τὸν πλησίον τοῦ Λοζικίου τήν τε πρότερον καὶ τὴν ἀρτίως δοθεῖσαν), с правом да је преда Хиландару, како би је манастир држао као и остала своја имања. Обраћајући се цару за остатак Дукопулове земље, Матеја је тражио да му се уступи и воденица која се налазила на раније дарованом делу од 300 модија. У вези с воденицом изнео је цару да ју је подигао (ὑδρομύλων ὃν ἀνήγειρε) неки парик Криц (ὁ Κρίτζης) из села Акротирија и напустио је. Матеја је уз то обавестио да воденица не подлеже никаквим дажбинама (μὴ ὑποκείμενος εἰς ὀφειλήν τινα), што би упућивало на закључак да ју је Андроник II обдарио повластицама имунитета. Цар је поменутом хрисовуљом (септ. 1327), свакако према Матејиној жељи, одредио да „ту воденицу држи манастир Хиландар, као што ће држати и поменуту Дукопулову земљу" (ὁ τοιοῦτος ὑδρομύλων κατέχηται παρὰ τῆς... μονῆς τοῦ Χελανταρίου, καθὼς μέλλει κατέχεσθαι παρ' αὐτῆς καὶ ἡ εἰρημένη γῆ τοῦ Δουκοπούλου).[19]

Наглашавање да ће Хиландар држати Дукопулову земљу, као и поменута интервенција монаха да им се гарантује њено поседовање, донекле наговештава да је релативно кратко време делило монахе до остваривања тога права. Премда је Матеја још 1327. године лично ишао код цара, врло велики углед који је уживао, не само у манастиру него и у Солуну и на византијском двору, показује да је он тада већ морао бити у поодмаклим годинама. Његово име се последњи пут јавља у одлуци братског сабора о адрфатима за Карејску келију 16. јуна 1332. године.[20] Сачувао је високо место међу братственицима и потписан је после великог економа Јосифа и еклесијарха Саве, а испред старца у пиргу Јосифа, попа Теодосија и других. Матеја је умро после тога датума, а пре 1339. године, пошто његовог имена нема у акту о спору Хиландараца и становника Плумиске, села које се граничило са Дукопуловом земљом. Осим тога, из поменутог акта се види да је Дукопулова земља тада већ увршт-

17 *Chil.* I, 110, 34—44.

18 *Chil.* I, 114.

19 Ibidem, ред 22—31.

20 Мошин, *Акти братског сабора*, 189, p. 44.

тена у попис манастирских метоха и помиње се као „монашка земља“ (... τῶν μοναχῶν καὶ ἡ τοιαύτη γῆ τυγχάνει οὖσα).[21]

Истовремено када је Матеји издао хрисовуљу, Андроник II је посебном простагмом, дакле септембра 1327, наредио царским чиновницима Манојлу Цимискију и Нићифору Валсамону да изврше предају целокупне Дукопулове земље Матеји.[22] Они су то учинили следећег месеца, октобра 1327, дајући при томе веома детаљан и прецизан опис границе (περιορισμός) читавог бившег Дукопуловог поседа.[23] С обзиром да тај опис границе пружа низ занимљивих података и обавештења, корисно је навести овде његову садржину у целини:

„Граница почиње од старог тзв. брода (пролаза: τοῦ πόρου), где се у близини налази велики платан у кога су урезани крстови преко пута од јаза овог манастира, тако да је десно посед манастира (стари, раније стечени хиландарски метох), а Дукопулова земља лево (тј. земља која се омеђава: τὸ περιοριζόμενον). Граница затим иде право, држећи се западног правца и пута који одлази за Белу Цркву (τῆς Ἄσπρης Ἐκκλησίας), те сече пут који води од Солуна за Свету Гору. Затим савија под правим углом, напуштајући за мало пут који води према Белој Цркви, и дотиче поново посед манастира и исти пут који води од Беле Цркве и спушта се у велику бару (εἰς τὴν μεγάλην λούστραν); затим скреће надесно, силази до тамошњег потока и пута за Марињане (τῆς Μάρινιανις) до наблизу границе Плумиске (τῆς Πλουμισκᾶς), имајући посед Плумиске са десне стране, а лево земљиште које се омеђава (Дукопулова земља), прелази исти пут, држећи западни правац, све до пута који иде из Плумиске за Белу Цркву, где се три пута састају, па онда скреће налево, усмеравајући се према северу, продужава истим путем до Беле Цркве, дотиче две крушке међу којима је стуб међаш (στήλη), напушта их, продужава право, спушта се до Типецине баре (τὸν λάκκον τῆς Τίπετζας) и држи се Фармакових права (τῶν Φαρμάκη δικαίων); пење се истим потоком, држећи се источног правца, тако да је лево земља која се омеђава (Дукопулова), десно су Фармакова права, прелази поред могиле зване Типецине (τὴν τύμβην, ἥτις καλεῖται Τίπετζα). Затим иде право до превоја и права Анатавле (τὰ δίκαια τοῦ Ἀνατανλᾶ), скреће лево, стиже до пута за Гревениску (τῆς Γρεβενισκᾶς), на коме су постављена два камена, у средини дрвета и у корену, сече исти пут и силази попреко, одлази до границе Анатавле, где стоји стари камен међаш, спушта се право у реку Демонов млин (τοῦ Δαιμονομύλωνος), прелази је, пролази крај сувог потока (εἰς τὸν ξηρὸν ῥύακα), који се спушта од великог Осреанца (τοῦ μεγάλου Ὠσρεάντζου), имајући лево земљу коју омеђава, десно посед Анатавле, иде гребенима брда и спаја се са путем који долази од Реахова (τοῦ Ῥεαχόβου), где је стари камен међаш и где је и други недавно постављен, пење се навише εἰς τὰς ὀστρέας, где је жута земља, тако да се са десне стране граничи са поседом манастира Зографа, држи се тога пута и долине где су постављени камени међаши и крст урезан у дрво, пролази поред Јованове баре (τὸν λάκκον τοῦ Ἰωάννου) где стоји стари стуб међаш, спушта се потоком,

21 *Chil.* I, 130, 83—84.

22 *Chil.* I, 116, 1—17. Cf. Dölger, *Regesten* IV, No. 2547.

23 *Chil.* I, 116, 27—66. Термин περιορισμός, поред тога што је означавао опис границе, такође је употребљаван за набрајање појединих земаља које су сачињавале неки посед. Cf. Papachryssanthou, *Prôtaton*, p. 183.

прелази реку, пролази крај великог платана, где се налази стуб међаш испод воденице коју је из темеља подигао старац Криц из села Акротирија (τοῦ 'Ακρωτηρίου) и напустио је, скреће десно, држећи се јужног правца, тако да је посед манастира Зографа са десне стране, а Дукопулова земља са леве, продужава старим јазом и спушта се у стари брод одакле је (граница) и почела".

Најпре ћемо обратити пажњу на поседе који се граниче са Дукопуловом земљом. Пре свега су споменута права манастира Хиландара (τὰ δίκαια τῆς μονῆς). У питању је већ постојећи метох у Лушцу који је манастир стекао током друге половине XIII века. Готово сви документи који се односе на тај посед су изгубљени. О њима се сазнаје из једног инвентара хиландарских византијских докумената, који је направљен 1299/1300.[24] Од укупно тринаест аката инвентара издатих у вези с Лушцем само је један сачуван, за два се налазе помени у документима хиландарског архива, док је за осталих десет једино сведочанство њихово навођење у инвентару. С обзиром да се у његовом редоследу царски акти налазе испред осталих, најпре ћемо се на њих осврнути. Реч је о четири повеље: две Михаила VIII и две Андроника II; уз њих су наведена два акта чиновника који су, очигледно, извршили царске наредбе. У инвентару су наведене овако: „две повеље цара Палеолога и трећа кир Андроника цара, и агномниастова за население Лужац; повеља царева квестору и преданије квесторово за земљу лужачку".[25] Што се тиче повеља Михаила VIII, може се само претпоставити да је једном цар потврдио поседе у Лужцу, које су Хиландару већ даровала световна лица, власници делова лужачке земље, и вероватно нешто сам додао; могуће је да је другом повељом издао наредбу неком свом чиновнику у вези са хиландарским метохом. Обе Андроникове повеље биле су наредбе царским чиновницима: аднумијасту и квестору. С обзиром на све послове које је обављао велики аднумијаст крајем XIII века (предаја поклоњеног имања, утврђивање добијених имунитета, вршење судске истраге итд.), тешко је рећи шта је Андроник II захтевао, по свој прилици, од великог аднумијаста Манојла Ватрахонита.[26] Што се тиче повеље квестору, највероватније Нићифору Хумну, сасвим је сигурно да је у питању била наредба да се Хиландару преда земљишни посед, о чему говори „квесторово преданије за земљу лужачку".

У прилог овом мишљењу иду аналогни акти из архива манастира Зографа: простагма Андроника II квестору Нићифору Хумну да преда Зографу земљу и Хумнов акт о тој предаји.[27] Цар је наредио Хумну да изврши предају манастиру Зографу 400 модија у Лушцу од земље коју је држао припадник великог солунског војног одреда Газис. Хумнов акт о предаји (септ. 1286) садржи и опис границе предате земље.

24 Његов издавач A. Soloviev, *Un inventaire des documents byzantins de Chilandar*, Seminarium Kondakovianum 10 (1938) 43, га датира између 1304. и 1307. године. За наведени датум в. Живојиновић, *Хиландарски метох Здравик*, 91 нап. 25.

25 Ibid. 31.

26 О аднумијасту в. Љ. Максимовић, *Византијска провинцијска управа у доба Палеолога*, Београд 1972, 115; Вл. Мошин, *Акти из светогорских архива*, Споменик 91 (1939) 176, нап. 5 и Solovjev, *Inventaire*, 34.

27 *Actes de Zographou. Actes grecs*, publiés par W. Regel, E. Kurtz et B. Korablev, Визант. Временник 13 (1907), Приложение, N°. 10.

Поред поменутих, инвентар наводи још шест „књига" за Лужац и опис границе читавог метоха, тзв. „перилор лужачки". Књиге су биле следеће: Спартинова, Спартинових синова, деспотова, севастократорова, Кабанова и протостраторова.[28] Од њих је једино сачувана „Спартинових синова књига за Лужац", а то је уједно и једини сачувани од докумената које инвентар спомиње. То је даровни акт Спартинових синова од септембра 1265. године, који говори и о дару њиховог оца, царског дворанина Димитрија, у монаштву Давида. Он је за „спас душе" даровао Хиландару три зевгара земље оранице у атару села Лушца са сопственим обиталиштем (μετὰ τῆς ἰδίας αὐτῆς καθέδρας) и париком Ксеном Веридаром.[29] Земљу од које је део уступио Хиландару Димитрије Спартин је „добио царским даровањем" (ἐκ δωρεᾶς βασιλικῆς διὰ χρυσοβούλλων), свакако Јована Ватаца, будући да је био на челу завереника који су цару отворили врата Солуна 1246. године.[30] Према томе, поменути дар Хиландару Димитрије Спартин је могао учинити после 1246, а пре 1265. године, када се помиње као покојни. Тада су његова три сина, Јован, Константин и Михаило, потврђујући очев дар, са своје стране дали, „за спас цареве душе, помињање оца и њих самих, читаву другу земљу која се тамо налази и почиње од манастирског метоха и на њему цркве великомученика Димитрија и спушта се десном страном реке коју тамошњи становници називају Побица (Πόμπιστος)".[31]

У погледу следећег акта инвентара „књига деспотова за Лужац", сматрамо да је у питању документ о даровању комада земље Хиландару од стране деспота Јована Палеолога, брата Михаила VIII. Тешко је прецизно казати када је деспот даровао земљу у Лушцу Хиландару, пошто је он често боравио на Западу.[32] „Књига Кабанова за Лужац" је такође даровни акт, дакле четврти од поменутих књига, којим је овај архонт, пријатељ Димитрија Спартина и саучесник у поменутој завери против солунског деспота Димитрија Анђела,

28 Soloviev, *Inventaire*, 32.

29 *Chil.* I, 6, 16—30. За бројна значења речи καθέδρα в. N. G. Svoronos, *Les privilèges de l'Eglise à l'époque des Comnènes: un rescrit inédit de Manuél I^er^ Comnène*, Travaux et Mémoires 1, Paris 1965, 331, n. 32; *Actes de Dionysiou*, éd. N. Oikonomidès (Archives de l'Athos IV) Paris 1968, p. 102, notes.

30 О тој завери обавештава *G. Acropolitae Opera* I, ed. A. Heisenberg, Lipsiae 1903, 79—82. Cf. D. Nicol, *The Despotate of Epiros*, Oxford 1957, 146—147; Soloviev, *Inventaire*, 38.

31 *Chil.* I, 6, 30—40. Јован Спартин се спомиње као „пансеваст, севаст и прокатимен Солуна" априла 1284. и јануара 1295: *Actes de Lavra* II de 1204 à 1328, éd. diplomatique par P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou (Archives de l'Athos VIII) Paris 1977, N° 75, 43—44; F. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*, München 1968, N°. 59/60, 2. О прокатимену в. Максимовић, *Византијска провинцијска управа*, 104 и 105, н. 19. Сестра Јована, Константина и Михаила Спартина, Марија Ангелина, дакле ћерка Димитрија Спартина, још увек је жива августа 1304. године: *Lavra* II, 98, в. стр. 137.

32 Познати су велики дарови деспота Јована Палеолога светогорским манастирима. Тако је пре априла 1263. Великој Лаври даровао села Селаду, Металин и половинуГрадице (*Lavra* II, 72, 34 sqs); после априла 1271. Хиландар је добио половину села Граца (Chil. I, 7), а пре децембра 1275. деспот Јован је приложио Ксиропотаму имање од кога је манастир имао доходак 300 перпера (*Actes de Xéropotamou*, éd. J. Bompaire (Archives de l'Athos III) Paris 1964, 10, 58—63; поред тога он је и обновио Ксиропотам (Ibid., 1.5—7 и 9 A, 73—75). Соловјев (*Inventaire*, 38) је мишљења да је у питању простагма солунског деспота Димитрија Анђела, те је према томе издата између 1244. и 1246.

даровао Хиландару део свога земљишног поседа у Лушцу после 1246. године.[33]

Што се тиче „севастократорове книге за Лужац" и „протостраторове за Лужац", забележених у инвентару, тешко је са сигурношћу тврдити о чему је реч у овим актима. За први се може претпоставити да је у питању интервенција севастократора Константина Торникија у вези са хиландарским метохом у Лушцу. Наиме, познато је да је К. Торникије посредовао 1266. и 1267. године, као кефалија Солуна, на основу царске оризме, у корист Зографа у земљишном спору који је овај манастир имао са Великом Лавром.[34] Други вероватно потиче од Михаила Главаса Тарханиота који је постао протостратор већ 1292. године.[35]

Да су доиста учињена бројна уступања лужачке земље српском манастиру, на која се односи бар половина од аката инвентара, сведочи величина хиландарског метоха у Лушцу. Она је према практику који је за Лужац направио 1300. године инспектор солунске теме Димитрије Апелмене износила укупно 2230 модија, од којих је манастирски доходак био 52 (54 и по) перпера.[36] Димитрије Апелмене је, поред израчунавања пореза којим су биле оптерећене поједине сељачке породице, учинио и тзв. περιορισμός (перигор), тј. опис границе читавог метоха у Лушцу уз набрајања појединих комада земље. Сведочанство о томе пружа судски акт из 1339, којим је решен земљишни спор између Хиландараца и становника Плумиске, села које се граничило са Лушцем. Монаси су своја права доказали након читања „њима припадајућег описа границе те земље, који је покојни Димитрије Апелмене учинио пре 39 година" (τὸν ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ γῇ προσόντα τοῖς μοναχοῖς περιορισμὸν τοῦ ἀπογραφέως ἐκείνου Ἀπελμενέ, πρὸ χρόνων ἤδη τριακονταεννέα γενόμενον).[37] Сматрамо да се овај περιορισμός односи на „перигор лужачки", који је, како је изнесено, наведен у инвентару византијских докумената. У поменутом практику се помиње заселак (ἀγρίδιον) у Горњем Лушцу са девет сељачких

33 О завери против деспота Димитрија Анђела в. нап. 30. Никола Кабанос је био прокатимен Солуна 1262. године: Dölger, *Schatzk.* 121, 2. Cf. M. Angold, *A Byzantine Government in Exile* (1204—1261), Oxford 1975, 176, n. 137.

34 *Zogr.* 6 и 7. Cf. Soloviev, *Inventaire,* 39, No. 59; такође и Б. Ферјанчић, *Севастократори у Византији,* ЗРВИ 11 (1968) 146—147 и Максимовић, *Византијска провинцијска управа,* 12, 19, 67, нап. 17а и 91.

35 О њему в. G. I. Teoharidis, Μιχαὴλ Δούκας Ταρχανειώτης, Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης 7 (1957) 191 sq.

36 Хиландарски практик је сачуван једино у словенском преводу, направљеном највероватније средином XIV века. Критички га је издао, дао коментар и навео његова ранија издања и литературу о њему Вл. Мошин, *Акти из светогорских архива,* Споменик 91 (1939) 193—218. Пошто је показао да је зографски практик настао 1300, а не 1315. године, Г. Острогорски (*Византијски практици,* Сабрана дела I, Београд 1969, 16—18) је, прихватајући мишљење Вл. Мошина (*нав. дело,* 198) да је зографски и хиландарски практик саставило исто лице, Димитрије Апелмене, закључио да су оба практика настала 1300. године. Поменути доходак од лужачке земље састојао се од дохотка добијаног од појединих паричких породица, за 230 модија, у износу од 12 перпера, а не 14 и по, како је погрешно израчунато у практику и 40 перпера од неподељене земље од 2000 модија, која је била у непосредном манастирском поседу, што укупно износи 52 перпера. Мошин, *нав. дело,* 204 и 210—211, и Острогорски, *нав. дело,* 43.

37 *Chil.* I, 130, 19—21.

породица. Међу њима је на првом месту Василије Веридар са женом и децом, очигледно унук Спартиновог парика Ксена Веридара.[38] То у исто време показује да је земља коју је Димитрије Спартин даровао Хиландару била у Горњем Лушцу.

За разлику од хиландарског метоха који је, како је показано, веома порастао до краја XIII века, величина зографског метоха у Лушцу 1300. године још увек је износила 400 модија земље у Доњем Лушцу (εἰς τὸ κάτω Λοζίκιν γῆς ... ὡσεὶ μοδίων τετρακοσίων).[39] Међутим, првих деценија XIV века и метох Зографа се повећао, те је према практику из 1320. године обухватао хиљаду пет стотина модија земље.[40]

Андроник II у хрисовуљама којима је потврдио све манастирске поседе, најпре Зографу августа 1289, а затим Хиландару јануара 1299, спомиње и њихове метохе у Лушцу. Тако за посед бугарског манастира каже: метох посвећен светом великомученику Ђорђу, звани Лужац, са свим правима која му припадају (μετόχιον εἰς ὄνομα τιμώμενον τοῦ ἁγίου Γεωργίου καὶ ἐπικεκλημένον τὸ Λοσνίκιον μετὰ πάντων τῶν προσόντων δικαίων)[41]; а хиландарски метох се спомиње као: метох у Лушцу посвећен св. Димитрију са парицима који се на њему налазе и држањем његовим (μετόχιον εἰς τὸ Λοζίκιον εἰς ὄνομα τιμώμενον τοῦ ἁγίου Δημητρίου μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ εὑρισκομένων παροίκων καὶ τῆς περιοχῆς αὐτοῦ)[42].

Вратимо се Цимискијевом и Валсамоновом опису границе Дукопулове земље даровање Матеји. Она је, поред тога што се на два места граничила са већ постојећим хиландарским метохом, такође два пута додиривала и „права манастира Зографа" (τὰ δίκαια τοῦ Ζωγράφου). Једном је то било у близини пута између Лушца и Реахова, који је познат и као „велики пут" (ἡ μεγάλη ὁδός).[43] Код тога пута је почињала, према опису границе квестора Хумна, земља од 400 модија, коју је он предао Зографу 1286.[44] Други пут је то на месту где је Криц подигао воденицу и где се граница Дукопулове земље „идући старим хиландарским јазом завршавала на старом броду".[45] Указано је да је овај јаз делио Матејину земљу од старог хиландарског поседа. Из тога произлази да су се на томе подручју стицала права зографског манастира, раније стеченог хиландарског метоха и Дукопулове земље предате Матеји.

Воденице су, као што је познато, биле веома често предмет спорова заинтересованих суседа. То се догодило и са Крицовом, када је она његовим одласком остала без директног власника. Време Крицовог одласка на Свету Гору може се само приближно одредити. То је било после децембра 1324, јер хрисовуља Андроника II, тада издата, не спомиње воденицу на земљи

38 Мошин, *Акти из светогорских архива*, 210, ред 349.

39 Према зографском практику Димитрија Апелмена: *Zogr.* 15, 45—48.

40 *Zogr.* 17, 67—69.

41 *Zogr.* 11, 41—43.

42 *Chil.* I, 13, 70—71.

43 *Chil.* I, 116, 55—58. Пут од Лушца до Реахова као „велики" спомиње се у опису границе земље коју је Нићифор Хумн предао Зографу (септ. 1286): *Zogr.* 10,46—47 (... τῆς μεγάλης ὁδοῦ, τῆς ἀπὸ τοῦ Λοζικίου εἰς τὴν Ῥεάχοβαν φερούσης).

44 *Zogr.* 10, 29—31 и 46—47.

45 *Chil.* I, 116, 62—67.

чије поседовање потврђује Матеји. Terminus ante quem за Крицов одлазак је септембар 1327, када је Матеја тражио од цара право над воденицом која је тада већ напуштена.

Поставља се и питање у које време су монаси Зографа затражили од цара Крицову воденицу. Царски докуменат о томе није сачуван. Међутим, о њему се сазнаје из Сиргијановог акта од децембра 1330, дакле, из времена када се спор око воденице приводио крају. У њему се каже да су „монаси Зографа на основу лажног исказа, тражећи земљу као слободну, стекли простагму да би је поседовали" (οἱ ... μοναχοὶ τῆς μονῆς τοῦ Ζωγράφου ἐκ ψευδοῦς ἀναφορᾶς ἐπορίσαντο πρόσταγμα ἵνα κατέχωσι ταύτην ὡς ἐλευθέραν ζητήσαντες αὐτήν).[46] Изгледа логично да монаси Зографа нису могли да траже „земљу као слободну" од Андроника II, који је издао укупно три хрисовуље и две простагме Матеји и манастиру Хиландару у вези са Дукопуловом земљом. Према томе, простагма коју су „стекли" монаси Зографа морала би бити Андроника III. Уз то треба напоменути да ниједан од поменутих аката Андроника II о уступању Дукопулове земље није попраћен и актом савладара Андроника III. Претпостављамо да су монаси Зографа искористили промену на престолу и обратили се Андронику III, после маја 1328, када је он преузео власт. По свој прилици, некако у то време и монаси Хиландара, у настојању да у новонасталој ситуацији учврсте своја права, направили су лажну хрисовуљу Андроника II и датирали је децембром 1324.[47] Тада је, као што је речено, Матеја добио потврдну хрисовуљу Андроника II о држању само 300 модија Дукопулове земље. Међутим, у фалсификованој хрисовуљи Андроника III говори се о даровању те земље, као и преостале Дукопулове земље и Крицове воденице, што је Андроник II даровао Матеји тек септембра 1327. године.

Покушај монаха Зографа да остваре права која им је дала царева простагма наишао је на противљење и жалбе Хиландараца. Вођење спора Андроник III је поверио управнику Солуна Сиргијану. Његова прва пресуда била је у корист монаха Зографа, како се види из документа који је Сиргијан издао највероватније 1329/30, када је био управник Солуна.[48] У њему Сиргијан прича да су се монаси Зографа обратили цару и изнели „о предмету који имају са јеромонахом Матејом и осталим монасима српског манастира око воденице и земље у близини зографског метоха, у Лушцу" (... περὶ τοῦ ὑδρομύλωνος καὶ γῆς, τῶν διακειμένων πλησίον τοῦ μετοχίου τῆς ... μονῆς τῶν Ζωγραφιτῶν, τοῦ Λοζενίκου). Сиргијан је по царевом наређењу (ὡρίσθην) испитао случај и нашао да су „монаси српског манастира са поменутим јеромонахом кир Матејом, добивши право и власништво, пре извесног времена избацили из држања и поседовања поменуте воденице монахе Зографа, који су раније били њени господари и држаоци" (ὅτι οἱ μοναχοὶ ... τῶν Σέρβων μετὰ ... κυροῦ Ματθαίου ἀδείας λαβόμενοι καὶ δυναστείας, ἐξέβαλον πρὸ καιροῦ τοὺς μοναχοὺς τῆς ... Ζωγράφου ἀπὸ τῆς νομῆς καὶ κατοχῆς τοῦ εἰρημένου ὑδρομύλωνος, δεσπότας ὄντας αὐτοὺς καὶ προεγκρατεῖς τούτου). Сиргијан је,

46 *Chil.* I, 120, 5—6.

47 *Chil.* I, 102. Dölger, *Regesten IV*, Nº. 2676, обележио је овај докуменат као сумњив.

48 *Zogr.* 20. Овај акт, који не садржи никакве хронолошке индикације, издавачи *Actes de Zographou*, датовали су „око 1321", поводећи се за поменом пинкерна Сиргијана Палеолога у акту од маја 1321 (*Zogr.* 19, 54—55). Dölger, *Regesten* IV, Nº. 2570 сматра да је настао „око 1327".

дакле, сматрао да је право да монаси Зографа „поново држе ту воденицу и поседују је заједно са земљом која иде до јаза те воденице“ (ἵνα κρατῶσι πάλιν οὗτοι οἱ Ζωγραφῖται τὸν τοιοῦτον ὑδρομύλωνα καὶ νέμονται τοῦτον μετὰ τῆς γῆς τῆς πλησιαζούσης ἕως τοῦ ὑδραγωγοῦ τοῦ τοιούτου μύλωνος).[49] Природно је да оваквом пресудом Хиландарци нису били задовољни и спор је настављен. Следећи сачуван документ о томе је поменути Сиргијанов акт од децембра 1330. године, када се читав спор већ окренуо у корист Хиландара. Сиргијан се обратио Јовану Калодуки да овај оде и преда Хиландарцима „земљу са воденицом на њој у близини Лушца, око које имају спор са монасима Зографа“. Док је Сиргијан навео, као што је изнесено, да су монаси Зографа добили земљу на основу лажног исказа, за Хиландарце је истакао да је држе на основу следећих докумената: предајног акта покојног Цимискија (од окт. 1327), цареве хрисовуље и простагме. Сиргијан је, дајући овим образложењем за право монасима Хиландара, завршио своју наредбу Калодуки речима: „дужан си, дакле, да им (Хиландарцима) предаш ту земљу, како је речено, да је опет држе, као што су и раније били њени господари, и да у томе не наиђеш ни од кога на противљење“ (ὀφείλεις τοίνυν ἵνα παραδώσεις τὴν τοιαύτην γῆν ... πρὸς αὐτοὺς καὶ κατέχωσι καὶ αὖθις ταύτην, καθὼς καί προκατεῖχον αὐτήν, οὐδενὸς τῶν ἁπάντων ὀφείλοντος ἀντειπεῖν ...).[50] Нису познати разлози због којих, изгледа, Јован Калодука није извршио Сиргијанову наредбу. То је учинио доцније, после 1330, а пре 1338. године, доместик тема Константин Макрин и дао при томе опис границе предате земље.[51] Тиме је за Хиландарце спор око Крицове воденице био завршен.

Монаси Зографа, разумљиво, нису то прихватили као коначну одлуку. Међутим, од њихових настојања да стекну право над том воденицом позната је једино још фалсификована хрисовуља Јована V, из јануара 1342. Имајући за циљ да докаже права Зографа, она веома неспретно излаже историју спора са монасима Хиландара. Наиме, потврђује манастиру „метох св. Ђорђа код Лушца са отргнутом земљом дохотка 20 перпера од економије Петра Дукопула, која је хрисовуљом дата Хиландарцу јеромонаху Матеји“ (... μετὰ τῆς γῆς τῆς ἀποσπασθείσης ποσότητος τῶν εἴκοσι ὑπερπύρων ἀπὸ τῆς εἰς τὸ Λοζήκην οἰκονομίας Πέτρου Δουκοπούλου καὶ δοθείσης πρὸς τὸν ... Ματθαῖον). Фалсификована хрисовуља даље потврђује Зографу неузнемиравано поседовање те земље и воденице, коју су на њој подигли монаси овог манастира.[52] Читаво ово крајње невешто формулисано потврђивање Дукопулове земље монасима Зографа, поред намерних нетачности у излагању чињеница, садржи и грубо непоштовање правила у спомињању Матеје, први пут као јеромонаха, а други пут само као монаха. Састављачи овога акта су при томе сасвим изгубили из вида чињеницу да је Матеја у то доба већ био покојни.

Нису, међутим, монаси Зографа били једини суседи Хиландараца у Лушцу са којима су ови имали неприлике. Монаси српског манастира су се спорили и са становницима Плумиске, села које се, према опису границе Цимискија и Валсамона, такође граничило и са старим хиландарским метохом у Лушцу и са Дукопуловом земљом. Изнећемо све што је познато о томе спору. Поменути акт из 1339. је настао када су „узнемиравања и свађе које су (Хилан-

49 *Zogr.* 20, 1—20.

50 *Chil.* I, 120.

51 *Chil,* I, 130, 35—37.

52 *Zogr.* 34, 22—32.

дарци) имали са становницима села Плумиске" већ трајали извесно време.[53] Хиландарци су се жалили да су становници села Плумиске (οἱ ἐπικρατοῦντες τὰ δίκαια τοῦ χωρίου Πλουμισκᾶς) на два места, у подручју обрадиве и у пределу пашњачке, брдовите земље атара села Лушца, која су била суседна правима овог села (περί τινος γῆς ὑπέργου τε καὶ νομαδιαίας ὀρεινῆς, ἀπὸ χωρίου μὲν οὔσης τοῦ Λοζικίου, ἐν δυσὶ δὲ τοποθεσίαις διακειμένης καὶ πλησιαζούσης τοῖς δικαίοις τοῦ τοιούτου χωρίου Πλουμισκᾶς) угрозили права манастира Хиландара. Хиландарци су о томе јавили 1338. године великом доместику Кантакузину. Он је, изложивши писмено предмет, наредио тавуларију солунске митрополије Димитрију Дијавасимеру да читав случај испита на терену и да на основу садржине хиландарских исправа утврди спорне границе. Кантакузин је такође наложио да са Дијавасимером крену на терен царев дворанин Теодор Делвицин и Димитрије Фармак. Њима су се придружили људи из Плумиске и многих других суседних места. Прво су обишли обрадиву земљу која је била део старог хиландарског метоха, формираног, како је изнесено, током друге половине XIII века, и за коју је Димитрије Апиемене направио практик и периор 1300. године. Тада је у присуству свих наведених особа прочитан опис границе монашке земље. На основу њега и детаљног премеравања спорне земље, утврђена је граница између манастирског поседа и права становника села Плумиске, после чега је земља предата монасима.[54]

Пошто је завршен тај део посла, сва наведена лица са Димитријем Дијавасимером прешла су на брдовито и пашњачко земљиште. Део око кога су се Хиландарци спорили са житељима Плумиске припадао је делимично старом хиландарском метоху, а делом Дукопуловој земљи. Ту су се, с једне стране, дотицала ова два хиландарска метоха, а са друге, граничила са Плумиском. И док је спор између Хиландараца и становника овог села око обрадиве земље решен без тешкоћа, утврђивање границе било је теже спровести. Монаси су показали већ познате описе граница Дукопулове земље: тада покојног Цимискија (од окт. 1327) и доместика тема Константина Макрина. Тешкоћа је настала када су покушали да нађу сведоке који би показали граничне знаке. Догодило се, наиме, да је „најверодостојнији и неоспоран сведок" (μάρτυς ἀξιοπιστός τε καὶ ἀναντίρρητος) монах Криц тада боравио на Светој Гори. Обе странке су сматрале да за коначно решење спора он треба да буде присутан да би показао границе земље. Због тога је до његовог доласка одложено даље испитивање предмета, а Дијавасимер је са својим пратиоцима напустио спорни терен.[55]

Са испитивањем предмета наставило се маја, следеће, 1339. године, пошто је Криц стигао са Свете Горе. Монаси су се опет обратили великом доместику Кантакузину и од њега добили другу исправу за Дијавасимера. Велики доместик је, разлажући о предмету, наговарао да се изврши нова катастарска ревизија. Тако је Дијавасимер поново отишао на терен, водећи са собом чиновника τὸν ἐνοχοποιούμενον Плумиске, „преславног" (μεγαλοδοξότατον) кир Јована Харсијанита и свештенике тога села: Јована Владија, куропалата кир Михаила и друге. Дијавасимер је тражио од оних из Плумиске да под заклетвом покажу границе спорног места. Исто је тражио и њихов тужилац Хар-

53 *Chil.* I, 130, 1—4.

54 Ibid. 1.4—32.

55 Ibid. 1.32—48.

сијанит, наговарајући их више пута да то учине. Они су, међутим, избегли полагање заклетве, говорећи да не знају тачно, ни према предаји апографа, ни према неком другом јасном доказу, границе те земље. Једноставно су уверавали да припада селу Плумисци. Тада се монах Криц, положивши заклетву, „веома спремно, са храброшћу и одговарајућом сигурношћу" прихватио показивања границе, као онај који тачно зна место. Изнео је да је више пута ту обрађивао земљу, а имао је и виноград. Најпре је, показујући границу, обухватио њом спорно место, а затим је кренуо даље, омеђавајући не мали део земље која је тада била под влашћу Плумиске. И њу је додао земљи монаха, говорећи да сигурно и тачно зна да је њихова. Криц је изнео да је реч о земљи која је „раније током много година била под влашћу покојног кир Петра Дукопула, од кога је отргнута пре извесног времена и дата монасима (παρὰ τοῦ Δουκοπούλου ἐκείνου κῦρ Πέτρου πρώην ἐπὶ πλείστοις χρόνοις κατεχομένη, ἐξ οὗπερ ἡ τοιαύτη πρὸ χρόνων ἀφαιρεθεῖσα, τοῖς μοναχοῖς ἐπεδόθη). На то се Дијавасимер успротивио даљем показивању границе Дукопулове земље, истичући да циљ ове истраге није да се утврди „како су неке земље пре много година одузете и на незнано какав начин придружене њима суседним". Тражио је да се утврди граница само оне земље коју су становници Плумиске приграбили, да би се тако монаси ослободили даљег узнемиравања. Криц је престао са даљим показивањем, захтевајући да се прочита опис границе који су монаси имали.[56]

Опис је показао да је у питању био део земље чију су границу чинили: пут од Плумиске за Белу цркву, други пут који је водио са запада од Марињана, те је пресецао и сједињавао се са државним путем (δημοσίᾳ ὁδῷ) Солун — Света Гора и који је ограничавао ту земљу са северне стране. Када је читање завршено, сви присутни са Крицом отишли су на описано место, да би добили јаснију представу о земљи која је поменутим путевима обухваћена. Тако је, на основу описа границе који су Хиландарци имали и Крицовог сведочења, решен спор око пашњачке и брдовите земље. Сви присутни су се сагласили да су њени господари монаси. Посебно су утврдили границу према Плумисци и обележили је белим каменом. Потом су границе премерене и земља предата монасима. Тиме су завршени спорови Хиландараца са још једним од суседа њиховог метоха у Лушцу.[57]

Прављење лажне хрисовуље Јована V (јануара 1342) у Зографу, изгледа да није пореметило мирне односе на поседима Хиландара и Зографа у Лушцу. Ипак можда је појава те хрисовуље, уз све наведене покушаје да се Хиландару одузму делови земље у Лушцу, навело хиландарског игумана Теодула да од цара Душана затражи потврду поседовања метоха у Лушцу. Теодул је лично дошао код Душана „са часним старцима", доносећи све хрисовуље и простагме византијских владара.[58] Време Теодуловог доласка у Србију подудара се са његовим игуманством, што значи да је то морало бити током 1346, можда приликом Душановог проглашења за цара, када су истакнути Хиландарци стигли да присуствују свечаном чину.[59] Душан је тада потврдио

56 Ibid. 1.49—95.
57 Ibid. 1.95—115.
58 О томе се сазнаје из Душанове хрисовуље Хиландару: А. Соловјев, *Одабрани споменици српског права (од краја XII до краја XV века)*, Београд 1926, №. 68 = Ст. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњега века*, Београд 1912, 432, I.
59 Према мишљењу Вл. Мошина (*Повеља цара Душана о селу Лушцу*, ЈИЧ 5

све акте византијских царева и сам приложио Хиландару „град Палеохор са свим међама и правинама; и селиште Кокалино Љутовес према (у подручју) Лушцу, са свим међама и правинама села тога".[60] Дарована села и читав хиландарски метох у Лушцу, српски цар је ослободио обавезе вршења велике и мале работе. Повеља уз то обавештава да су дароване поседе предали властелин Калавар и челник Бранило и утврдили њихове границе. Већ је В. Мошин указао да се „међа нигде не прекида и, према томе, показује да су два нова поклона сачињавала јединствену територију са селом Лушцем".[61] Стога се и у Душановој хрисовуљи којом је, приликом свога боравка на Светој Гори (1348), потврдио све поседе манастира Хиландара спомиње само: „Више Рендине Лужац са земљом, виноградима и брдом и правима си".[62] За разлику од ове, хрисовуља коју је Јован V издао српском манастиру, јула 1351, на Душанов захтев, да би потврдио све дарове својих — оца и прадеде, Андроника III и Андроника II, Хиландару наводи: „код Рендине метох звани Лужац, са земљом од 300 модија, коју је раније тамо држао покојни Петар Дукопул" (περὶ τὴν Ῥεντίναν μετόχιον καλούμενον Λοζίκιον, μετὰ τῆς τῶν τριακοσίων μοδίων γῆς, ἣν προκατεῖχεν ἐκεῖ Πέτρος ὁ Δουκόπουλος ἐκεῖνος).[63] Византијски цар, говорећи о метоху у Лушцу, посебно помиње Дукопулову земљу, што није необично. Он је тиме потврдио хиландарска имања која је манастир „поседовао на основу хрисовуља" (κέκτηται διὰ χρυσοβούλλων) поменутих царева, а таквих је (хрисовуља и простагми) за Лужац било осам.

Помињање Лушца у хрисовуљи Јована V последњи податак је о овом хиландарском метоху у документима манастирске архиве, насталим у XIV веку. О њему се поново сазнаје из повеље деспота Андроника Палеолога који је, за време своје владавине у Солуну од 1408. до 1423. издао четрнаест повеља светогорским манастирима. Хиландару су, на захтев монаха, упућене две.[64] Повељом од октобра 1419. деспот уступа Хиландарцима привилегију да у Лушцу настане „све туђинце које они буду успели да доведу или који буду сами дошли да се настане у Лушцу" (ἵνα ὅσους φέρωσι ξένους, καὶ ὅσοι μόνοι ἔλθωσιν εἰς τὸ Λοζίκιν). Међутим, деспот је одмах ограничио ову повластицу, одредивши да ће бити изузети они парици које ће представник локалне власти (ἡ κεφαλὴ τοῦ χωρίου) успети да прибави; они ће припасти држави. Поред тога повеља говори и о парицима властелина кир Петра Палеолога, који су дошли у Лужац да би обрађивали земљу монаха. Деспот наређује да се ти парици или врате тамо где су раније становали или да монасима дају само половину десетка (τὴν ἡμίσυ δεκατίαν).[65] Очигледно је другу половину примао власник парика Петар Палеолог.

(1939) 118—119), она је издата јануара 1347, тј. извесно време после доношења одлуке о предмету повеље.

60 Соловјев, *Одабрани споменици*, стр. 143—144; Новаковић, *Законски споменици*, 433, II—V.

61 Мошин, *нав. дело*, 111, и исти, *Акти из светогорских архива*, 200.

62 Новаковић, *Законски споменици*, 423, 17.

63 *Chil.* I, 138, 46—47.

64 Прва није сачувана, али је поменута у другој: *Chil.* I, 30, 5. Овај акт су издавачи Actes de Chilandar погрешно датовали октобром 1314, те га тако приписали деспоту Димитрију Палеологу. F. Dölger, *Epikritisches zu den Facsimiles byzantinischer Kaiserurkunden. Mit Bemerkungen zur byzantinischen Despotenurkunde*, reprint, Byzantinische Diplomatik, Ettal 1956, 95, n. 37 и 99) показао је да је у питању исправа деспота Андроника Палеолога, издата 1419. године.

65 *Chil.* I, 30,6 сл. Cf. N. Oikonomidès, *Actes de Dionysiou* (Archives de l'Athos IV), Paris 1968, p. 108, notes.

HIEROMONACHOS MATTHEW AND THE CHILANDAR METOCHION AT LUŽAC

Among the eminent monks of Chilandar who carried out the most responsible duties in the monastery and represented its interests during the first half of the fourteenth century, it is striking that two of them, Hieromonachos Kyr Kalinik and Geron Priest Matthew, had no official position within the monastery during the whole period of their activity. The sources show clearly that they were diplomats first and foremost, entrusted with responsible tasks in connection with the monastery's business affairs, and with important and delicate political missions. As a reward for the successful discharge of their responsibilities, the most eminent Chilandar monks of that time, *Higoumenos* Gervasios, *Geron* Symeon of the Chrousia Pyrgos, and the *Hieromonachoi* Kalinik and Matthew, each received from the Emperors Andronikos II and Andronikos III the full title to large landholdings. Thus it was thanks to *Hieromonachos* Matthew that Chilandar obtained an important piece of land in the vicinity of the village of Lužac, where it had had its metochion ever since the thirteenth century.

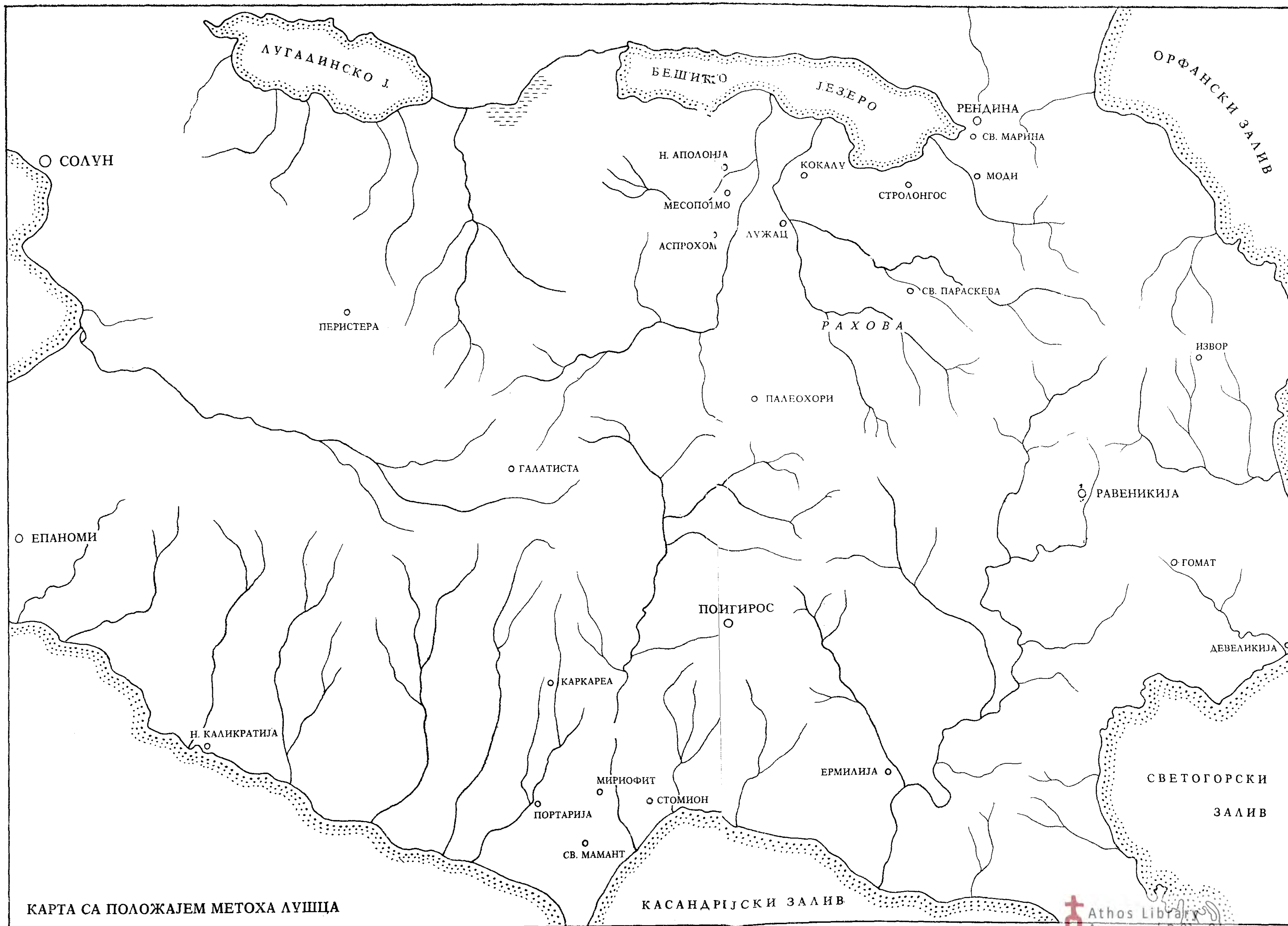
Documents from the Chilandar assembly of brothers dating from 1316 and 1318—1321 show the high position which Matthew occupied in the monastery. And in documents dating from the third decade of the fourteenth century, which testify to the very lively business activity of the Chilandar monks, Matthew is mentioned immediately after *Higoumenos* Gervasios and *Hieromonachoi* Kalinik and Symeon. It seems very probable that it was Matthew who played an important role in arranging the marriage between Stefan Dečanski and Maria Palaiologina, and that it was in connection with this mission that he was rewarded by Andronikos II. From Andronikos II's chrysobull of December, 1324, it is known that Matthew received from the Emperor a piece of land measuring 300 modia which was a part of the property of Peter Doukopoulos. At Matthew's behest, Andronikos II confirmed the gift in September, 1327, and handed the remaining portion of Doukopoulos's property over to the monks, as well as the water mill which had been built by the *paroikos* Kritzes located on the land given previously. Matthew is mentioned in the decisions of the assembly of brothers for the last time on June 16, 1332. He died after that date, but before 1339, because his name is not mentioned in a document concerning a quarrel between the monks of Chilandar and the inhabitants of Ploumiska, a village which bordered on both Doukopoulos' land and the old Chilandar metochion at Lužac. In addition, it can be seen from this document that Doucopoulos' property was already listed in the inventory of the monastery's metochia at that time and is mentioned as „a monk's land".

When Andronikos II issued the chrysobull for Matthew in September, 1327, he ordered the imperial officials Manuel Tzimiskes and Nikephoros Balsamon, by means of a special prostagma, to execute the transfer of the whole of Doukopoulos' property to Matthew. From the very detailed and precise description of the boundaries which the imperial officials made on the occasion of its transfer (October, 1327), it can be seen that it bordered on the already existing metochion at Lužac. Nearly all the documents relating to this property are lost. However, the inventory of Byzantine documents at Chilandar dating from 1299/1300 mentions thirteen acts which refer to Lužac. Indeed the large size of the Chilandar

metochion there testifies to the fact that numerous cessions of land in and around Lužac were made to the Serbian monastery. According to a praktikon of Demetrios Apelmenos dating from 1300, the metochion comprised 2230 modia and contributed fifty-four and a half hyperpera to the income of the monastery.

Doukopoulos' property also bordered on a metochion belonging to the monastery Zographou at Lužac; a quarrel arose between the Serbian and Bulgarian monasteries over the Kritzes water mill. Moreover, the Chilandar monks complained of the trouble and squabbling they had with the inhabitants of the village of Ploumiska over farm land and pastures in the vicinity of the village of Lužac. These quarrels came to an end when the boundaries of the Chilandar metochion were surveyed and precisely established in 1338 and 1339.

Emperor Dušan confirmed and somewhat increased the size of the Chilandar metochion at Lužac in 1346. Afterwards, Lužac is mentioned in a chrysobull of John V, dating from July, 1351, in which all the gifts made by his father and great-grandfather are confirmed at Dušan's request. The last known mention of Lužac is in a charter of the Despot Andronikos Palaiologos dating from October, 1419.


ЛУГАДИНСКО Ј.
БЕШИЧКО ЈЕЗЕРО
ОРФАНСКИ ЗАЛИВ
РЕНДИНА
СВ. МАРИНА
СОЛУН
Н. АПОЛОНИЈА
КОКАЛУ
МОДИ
МЕСОПОТАМО
СТРОЛОНГОС
АСПРОХОМ
ЛУЖАЦ
СВ. ПАРАСКЕВА
ПЕРИСТЕРА
РАХОВА
ИЗВОР
ПАЛЕОХОРИ
ГАЛАТИСТА
РАВЕНИКИЈА
ЕПАНОМИ
ГОМАТ
ПОЛИГИРОС
ДЕВЕЛИКИЈА
КАРКАРЕА
Н. КАЛИКРАТИЈА
СВЕТОГОРСКИ ЗАЛИВ
МИРИОФИТ
ЕРМИЛИЈА
СТОМИОН
ПОРТАРИЈА
СВ. МАМАНТ
КАСАНДРИЈСКИ ЗАЛИВ
КАРТА СА ПОЛОЖАЈЕМ МЕТОХА ЛУШЦА

ИЗ ХИЛАНДАРСКОГ АРХИВА*

ДУШАН СИНДИК

1. ЗАПИС НА ИНВЕНТАРУ СТАРОГ ХИЛАНДАРСКОГ АРХИВА

У Архиву манастира Хиландара, у збирци српских повеља, чува се један попис докумената који су се у средњем веку налазили у Хиландарском архиву, и то у два примерка, бр. 102 и бр. 103. Објављујући пре четрдесетак година овај попис, пок. проф. Александар Соловјев назвао га је инвентаром; назив је остао до данас у употреби.[1] Како потиче с краја XIII века, овај инвентар је побудио велико интересовање у научној јавности не само као нов, до тада непознат документ, него и зато што спомиње и неке средњовековне исправе које нису сачуване до наших дана. Изненађује међутим чињеница да проф. Соловјев није споменуо запис сачуван на полеђини бр. 102 овог инвентара, што је иначе уобичајено.

Текст записа гласи: ꙋ коситрѣномь ковчезѣ шесть десеть и шесть комать повель ц(а)ревѣхь и кепалинѣхь, ||[2] ꙋ дрꙋгомь ковьчезѣ ꙋ црьнѣ ꙋ прѣпростѣ .п.г. комади, ꙋ платьнѣнѣ сакꙋли .к.д. А всеге .р.о. и .г. ком ⟨а⟩ д. ||[3] Хрꙋсовола два стара кирь Алѣкьсина (sic); ѡкинꙋли има кꙋрь Єарие печати. А петь ихь сь печатьми зла-||[4]тѣми, а ѥдьнь сребрьномь печатию. А всеге ихь ѡсмь. А тькмине

* Овај рад настао је као резултат истраживања у Архиву манастира Хиландара, а саопштен је на састанку Историјског института 19. марта 1981. године. Из дискусије која се развила том приликом и касније обављених консултација настала су мања проширења, а дошло се и до нових закључака. За све то дугујем захвалност др Митру Пешикану, др Гордани Јовановић, Љубици Ђорђевић-Штављанин, др Нинославн Радошевић, др Миодрагу Петровићу, Душану Масловарићу и Драгану Антонићу. Приликом идентификовања воденог знака помогле су ми Мирјана Гроздановић-Пајић и Љупка Васиљев.

1 A. Soloviev, *Un inventaire de documents byzantins de Chilandar*, Annales de l'Institut Kondakov, 1938, 31—47.

имь четири, и трье с вощаньми печать-||[5] ми, и пѹти и хрѹсоволь с пѹтии (?) Ѧ всеге ѹ щитареномь ковчезѣ комать .ѳ.і. и цара Ѧнъдроника хрѹсов(ѹль) (сл. 1).

Запис је вишеструко занимљив. На првом месту из његова текста сазнајемо да су се у средњем веку у Хиландару стара и важна документа-повеље, чувала у ковчезима-шкрињама и то металним (коситер=калај) или бар окованим (66), затим у дрвеним ковчезима (83) и у платненим кесама (24) исправе.[2] Свега сто седамдесет три документа смештено је и чувано на наведени начин. То међутим није све. Запис говори и о два стара хрисовуља кир Алексина. Врло је тешко са сигурношћу рећи, али је могуће да би реченицу: „окинули (=откинули) има кир Сарије печати", требало посматрати као целину са претходном, која говори о кир Алексиним хрисовуљима. То би значило да је кир Сарије чувао само два печата са Алексиних повеља. Таквој претпоставци иде у прилог смисао текста до збира од осам повеља. Под именом кир Алексе вероватно се крије византијски цар Алексије III Анђео. После овог уметнутог дела, састављач записа као да је опет наставио започету причу и саопштава да „пет њих", тј. пет повеља, имају златне печате, а једна сребрн. Свега има осам повеља. То је дакле нова група докумената. Њу вероватно треба посматрати као део целине од двадесет исправа чуваних у „штитареном" ковчегу којом запис завршава. Наиме, после групе од осам исправа наводе се још и четири ткмине, три повеље са воштаним печатима и врпцама, тј. са висећим воштаним печатима, једна повеља са врпцом и хрисовуљ цара Андроника. — Док је први збир од 173 исправе тачан, овај други од укупно двадесет повеља не одговара бројевима који би требало да сачињавају тај збир. То наводи на закључак да су у број од двадесет исправа (19 у штитареном ковчегу+1 Андроникова) ушле још три мање важне исправе, које се изричито не наводе, или да је писар погрешио у сабирању или у преписивању збира. Упада у очи да су посебно наведене исправе царева Алексија III и Андроника II, мада то не би требало и да изненади. Свети Сава је од цара Алексија III добио дозволу за оснивање Хиландара као српског манастира, док је Андроник II дао Хиландару највише поклона. Према свему томе требало би документе наведене у запису поделити у две групе: прва група од 173 повеље и друга група од двадесет повеља.

У другој групи повеља јављају се речи: ткмина, пути и штитарен, за које ако не може да се пружи сасвим одређено објашњење, оно може бар да се предложи. — Ткмину је Даничић разрешио латинском речју „parilitas", која има значење *једнак*.[3] Узевши у обзир место у запису и начин на који је реч употребљена у реченици, може се њено значење схватити као једнакост између одговарајућих исправа. Зато се са доста сигурности може претпоставити да се ради о преписима или пак о дупликатима. Свакако би ову претпоставку требало потврдити даљим истраживањима. — После четири ткмине наводе се три повеље са воштаним печатима и „пѹти и хрѹсовол с пѹтии". Овај део текста теже је читљив па је утолико мање сигурно предложено решење. То нарочито важи за део „с пѹтии". Реч пути требало би да значи врпцу на

2 Сакул долази од грчког саккос=врећа, саккион=врећица. S. Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Zagreb 1910, 843.

3 Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, III, 1864, 334 (по Шафарику). За „parilitas" в. M. Divković, *Latinsko-hrvatski rječnik za škole*, Zagreb 1900, 752, 753, под „parilis" и „pariter".

којој су висили споменути воштани печати. „Хрѕсовол с пѕтии" означавао би према томе повељу са које је печат откинут а остали су да висе само конци. Ако бисмо међутим читали „спѕтни" онда би то могло значити да је повеља била савијена, вероватно у ротулус. Ово се наводи само као једна могућност читања. — Реч штитарең највероватније значи дашчани. Корен је у речи штит чије је првобитно значење било даска. Остатак овог значења налази Скок у речи „штитка" на Косову.[4] Томе треба свакако додати и „штица" за „даска", „дашчица", као реч која и данас живи на нашем Приморју.

Кад истраживач угледа и прочита запис који се налази на полеђини неког документа, свакако да му је најважнији задатак да утврди однос између два текста и ако је могуће да утврди и датум. У овом случају налазимо се можда пред неразрешивом загонетком, јер ни главни текст ни запис нису датовани. Најновија истраживања Мирјане Живојиновић показала су да је главни текст настао 1299—1300. године.[5] Она је до својих резултата дошла анализом садржаја инвентара (главног текста), што се веома добро слаже са резултатима до којих се може доћи и палеографском анализом, али не и са одговарајућом прецизношћу. Ситуацију у погледу датума отежава и то што се не види поуздана веза између ова два текста. Запис спомиње већи број докумената него што их има у инвентару. То се може објаснити тако што је запис настао касније па се стога и повећао број докумената. Из свих тих разлога покушаћемо да одредимо време настанка записа палеографском анализом, иако она сама по себи није најпоузданији елеменат за датовање. У овом случају то ће бити отежано и тиме што се ради о тексту писаном слободно, тј. без икаквих обавеза према естетским и дипломатичким облицима и начинима писања. Запис је писан брзописом а његов писар није пазио да ли ће једно слово написати увек на исти начин. Све ово изискивало је прегледање већег броја палеографских албума и приручника. Могло се претпоставити да ће одговарајући пример сличности бити нађен међу споменицима XV века. Утолико веће било је изненађење када је по неуредности слично писмо било нађено у повељи краља Драгутина (1276—1282) намењеној Дубровчанима у вези са брсковским кнезом Пребегаром=Фрајбергером[6]. Приликом упоређивања фотографија најпре је уочена сличност у начину писања слова *К* и Ѹ. Упркос томе сва упоређена слова биће описана по азбучном реду.

1. Слово *В* је у запису писано у облику четвороугла али има и случајева у којима се уочава почетак савијања десне ивице слова. У Драгутиновој повељи *В* је писано у две варијанте, тј. са савијеном десном ивицом у средини, и у облику квадрата. Са савијеном ивицом *В* је најчешће у лигатури са словом *Т*. Међутим, писар није увек доследан: сусрећемо и троного *Т* поред квадратног *В*.

4 P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika*, III, Zagreb 1973, 415, под *шѿиѿ*.

5 М. Живојиновић, *Хиландарски меѿох Здравик и његови ранији йоседници*, Зборник радова Византолошког института, XX, 1981, 91, нап. 25. Посебно захваљујем аутору што ми је ставила на увид рад у рукопису.

6 Репродукција повеље објављена: В. Мошин, *Палеографски албум на јужнословенскоѿо кирилско йисмо*, Скопје 1966, табла 45; П. Ђорђић, *Исѿорија сриске ћирилице*, Београд 1971, сл. 47.

2. Слово *Д* у запису има облик троугла у горњем делу. Основица троугла је на десној страни мало дужа, па је на тој страни и ножица упадљивија. Само у једном случају када означава број четири, *Д* подсећа на данашње велико *А*, где су ножице продужетак кракова, а попречна црта (основица троугла) стоји доста високо. У Драгутиновој повељи слово *Д* редовно је написано са веома продуженим ножицама, тј. са високо постављеном основицом троугла.

3. Слово *З* има мали број примера, али је уочљиво да је написано у облику зареза, чији лук почиње из једне мале усправне црте. Ове особине су много јасније и лепше изражене у Драгутиновој повељи.

4. Већ је споменуто да је слово *К* упадљиво. Његова је главна карактеристика што се усправна и изломљена црта додирују на средини или при дну усправне црте. Поред тога, ломљена црта на завршетку доњег дела има карактеристичан савијутак на доле. — У Драгутиновој повељи слово *К* има идентичне особине: усправна и ломљена црта су спојене, а ломљена црта завршава карактеристичним савијутком при дну. Треба нагласити да су веома ретки примери слова *К* у којима су усправна и ломљена црта спојене.

5. Слово ȣ у запису такође има карактеристичан облик. У првој речи то је прво слово. На први поглед изгледа као да круг није затворен и то углавном зато што се краци овог слова не спајају у једној тачки него на двема тачкама круга. У свим другим случајевима главна карактеристика овог слова је велики размак кракова у горњем делу и спајање при дну, тј. на кругу. У Драгутиновој повељи такође само у једном случају изгледа као да се краци додирују у двема тачкама круга а у свим осталим случајевима краци су јако раширени при врху док се при дну спајају у једној тачки на кругу.

6. Слово *Ч* у запису у само једном случају подсећа на ижицу, а у свим осталим примерима лева коса црта спаја се са десном на средини десне или мало ниже. У Драгутиновој повељи постоји само други пример.

Поред наведених примера у којима се могло извршити поређење, још три слова могла би бити занимљива за овај запис. Слово *М* има веома кратке бочне стране и упадљиво спуштен средњи део, иако не у оној мери као што је то случај у врхлапској повељи (1302).[7] Слово ѣ је веома високо; у свим случајевима пробија горњу и доњу линију. Пречкица је најчешће врло високо, под самим врхом усправне црте и увек је украшена двема малим троугластим петљицама са стране. Тврди полуглас ъ редовно је употребљаван у прва два реда, у трећем реду поред јасно написаног тврдог полугласа јавља се и меки полуглас са једва наговештеном горњом пречкицом за ъ, док се у четвртом и петом реду доследно пише меки полуглас. Ова појава указује на више могућности: или је писар био до крајности неуредан па није пазио како пише, или је променио језичко подручје, па је или сам уочио грешку или је био упозорен.

За нас је сада много важније да видимо какав нам закључак дозвољава поређење наведених слова нашег записа и Драгутинове повеље. Треба одмах

7 Мошин, *н.д.*, табла 68; Ђорђић, *н.д.*, сл. 132.

рећи да упоређивање описа неких слова ни у ком случају не дозвољава тврдњу да се ради о истом писару. Међутим сасвим је сигурно да се може говорити о доста блиском времену настанка оба текста. Без обзира на све примедбе дипломатичког карактера, које је на Драгутинову повељу ставио наш истакнути палеограф проф. Грегор Чремошник, остаје на снази чињеница да је текст исправе морао настати пре сабора у Дежеву 1282. године. Белешка на полеђини коју је проф. Чремошник приписао дубровачком канцелару Томазину де Савере, не дозвољава да се у тај датум сумња.[8] Због тога неће можда бити неоправдано претпоставити да је запис на полеђини хиландарског акта бр. 102 настао у прве две деценије XIV века, тј. не сувише дуго после главног текста. Сасвим је разумљиво да се при томе морамо чувати категоричких тврђења. Стално би, наиме, требало имати на уму и питање: откуда сличност у начину писања слова између текстова насталих на удаљености као што је ова између Хиландара и Дубровника? Или је можда погрешно мишљење да је Драгутинова исправа настала у Дубровнику? Очигледно је, и то прво пада у очи, да су оба текста писана неуредним рукописом. То упућује на могућност да су оба писара прошла кроз неку школу која није много водила рачуна о уредности и краснопису. Сва ова питања остају за сада отворена, па сходно томе и предлог о датуму записа остаје у одговарајућим границама хипотезе. Поузданији одговор могао би се дати једино ако се открије неки нови запис који би био датован или бар написан на хартији са очуваним воденим знаком.

2. ИНВЕНТАР КЕЛИЈЕ ДУХОВНИКА ПРОХОРА

У Архиву манастира Хиландара, у српским актима под бројем 111, налази се један документ веома занимљивог и, међу мени познатим српским хиландарским документима, јединственог садржаја (сл. 2—5). Документ има необичан наслов: *Да се знаеш кашасшик ош келију духовника Прохора ош Три Свешишели*. Овај катастих је у ствари опорука — тестамент јеромонаха Прохора, а написан је 1576. године. Садржина исправе може се поделити на четири дела: 1. попис богослужбених књига и одежди, 2. кратак историјат градње ове келије-пирга, 3. попис алатки и дела намештаја и 4. порука, односно молба будућим становницима келије да ову грађевину не напусте.

Текст је исписан на хартији у облику свитка састављеног из три дела. Хартија је неправилно сечена тако да се ширина креће између 15,5 и 16,5 cм, док дужина износи 110,3 cм. Водени знак је сачуван.[9] То је једна од бројних варијанти котве. Крст на почетку и прва четири реда исписани су црвеним мастилом и крупнијим словима. Нарочито се истиче први ред величином слова, чиме је писар очигледно желео да истакне карактер наслова намењен првим редовима. Текст има укупно 97 редова. Између 32. и 33. реда остављен

8 Гр. Чремошник, *Сшудије из срйске йалеографије и дийломашике*, 2. *Једна шобожња йовеља краља Драгушина*, Гласник Скопског научног друштва, XXI, 1940, 8—11.

9 Водени знак је котва у кругу са звездом над кругом, а слична је примерима које су објавили C. M. Briquet, *Les filigranes, dictionnaire historique des marques du papier*, Leipzig 1923, N° 558 и V. Mošin, *Anchor watermarks*, Amsterdam 1973, № 1549. Брике је свој знак датовао 1573, а Мошин свој 1565/1570. год.

је већи празан простор. Са 32. редом завршава се попис богослужбених књига и одежди, односно садржински гледано први део исправе. Од 33. реда до краја текст тече без прекида. Ту на првом месту Прохор прича како је заједно са својим старцем Леонтијем почео да зида келију, тј. пирг ради части и похвале њиховом манастиру Хиландару. У току градње умро је старац Леонтије, па је зато Прохор позвао друге свештенике, ђаконе и старце, који су му помогли да започету грађевину и доврши.

Уз ову причу наведен је опис подигнуте грађевине. Она се састојала од келија и келара.[10] На земљи, тј. у приземљу је била тзв. „доња" келија, изграђена ради потребе страних (=гостију), а на „поду" тј. испод „доње" келије, још једна келија, предвиђена за потребе „страних" (=гостију) и наших. По томе би изгледало да се и изнад „доње" келије налазила још једна келија. Изричито се не каже где, али се по редоследу навођења може закључити да су у најнижој просторији биле смештене бачве за вино које се деле на мале и велике, на покретне и непокретне. Келија Три Светитеља имала је и свој катун.[11] Пажњу привлачи и попис алата. Наведени су: дикеле[12], мотике, лости гвоздене и чепарне[13], мале и велике. Даље су наведени: тепсије коситрене, што значи да су биле од калаја или бар калајисане, харкоми[14] велики и мали и сагови и покривачи (покровци).

10 Реч келар — киелар, забележио је још Fr. Miklosich, *Lexicon paleoslovenico — latinum*, Vindobonae 1862—1865, 285 и дао објашњење: κελλάριος, celarius. M. Divković, *Latinsko — hrvatski rječnik za škole*, Zagreb 1900, 177, за cellarius наводи корен cella, који означава: собицу, спремницу, комору, клијет, амбар, житницу; cella vinaria=подрум. У нашем случају свакако је реч о некој врсти оставе, подрума. Уп. Д. Синдик, *Српске повеље у светогорском манастиру Светог Павла*, Miscellanea, књ. VI (1978) 198, ed. Историјски институт, где сам указао и на могућност порекла ове речи од немачког Keller, полазећи од тога да је тамо наведена исправа настала у Трепчи, где се могао осећати и утицај саских колонија. Миклошићеви примери су знатно старији.

11 Реч катоунь овде би највероватније требало схватити као обор, тор, или стају за коње и мазге, који су до пре две деценије били, а у неким случајевима су и данас, главно транспортно и саобраћајно средство између појединих манастира у унутрашњости Свете Горе.

12 Дикела је пољопривредна справа која се нарочито користи у виноградарству. Опис даје М. Благојевић, *Земљорадња у средњовековној Србији*, Београд 1973, 22. Спомен ове алатке у Светој Гори, где постоје сачувани примерци и данас потврђује Благојевићеву претпоставку да је она била распрострањена у разним крајевима. Етнографски музеј у Београду откупио је 1979. год. један примерак дикеле (инв. бр. 23559) у селу Сурлици код Трговишта. Дикела се и данас употребљава за копање винограда (лојзе!) и чупање траве у виноградима у селима Горње Пчиње као и у кршевитим пределима Херцеговине и Црне Горе. Етимологију даје Skok, *Etimologijski rječnik*, I, 404.

13 Лексема ло̀сти причињава тешкоће приликом изналажења њеног значења. Номинатив гласи ло̑с. У том облику она је, без генитива, забележена у околини Врања. Генитив ло̀ста забележен је на Косову. Значење је исто: тучак, ћускија, полуга. О пореклу речи в. Skok, н.д. II, 319. Овде забележеном облику најближи је грчки λοστός. — Прилог *чепарни* изгледа не објашњава од чега је ло̑с израђен. На то би могла упутити конструкција реченице. Пре ће бити да се чепарни односи на физички опис. Skok, *н.д.* I, 307—308, *чепа* са проширеном основом *шчепарити*, наводи значење: јако раширити ноге. Стога се може претпоставити да чепарне лости означавају алатку са два или више прилично размакнутих кракова.

14 Харком је грчка реч. Д. Димитракис, Νέον ὀρθογραφικὸν ἑρμηνευτικὸν λεξικόν, Ἔκδοσις γ' ἐκσυγχρονισμένη, Ἀθῆναι 1969, под χάρκωμα наводи да је то суд

У продужетку смерни јеромонах Прохор моли Сабор манастира и проигумане, ђаконе и старце као и сву братију да све што се уз много рада стекло у келију ради њеног постојања и одржавања, не буде, после његове смрти, продато „кръкωм(ъ)“ [тј. Гръкωм(ъ)], да се никакво правило не промени и да се у келији увек служи на српском језику докле год постоји „свети манастир“, тј. Хиландар. Јеромонах Прохор предвиђа могућност да из „Српске стране“ дође у ову келију и зажели да у њој живи неки архиепископ, митрополит или пак неки истакнути духовник. Прохор жели и захтева да због труда који је уложио у изградњу келије и његово име буде спомињано у молитвама. Због свега тога Прохор моли игумана да по његовој (sc. Прохоровој) смрти прочита и сачува овај молабни свитак, како је сам назвао свој текст.

Но, у погледу инвентара за нас је свакако интересантнији део о црквено-службеној одећи и још више део о богослужбеним књигама. Попис црквених одежди и других комада текстила није нарочито богат. Наведени су: два фелона од атласа и други од обичног (простог) платна; стихари; три епитрахиља; два прекривача за свету трпезу од хазде[15]; два скупља скута, коришћена само у празничне дане када су стављани пред ликове Спаситеља и Пречисте. Скут је очигледно део текстила. Комад који се стављао пред лик Спаситељев био је од атласа и имао је извезен крст од златне срме.[16]

Далеко је богатији попис богослужбених књига. Према овом попису келија Три Светитеља имала је 1576. године: три четворојеванђеља, дванаест минеја, два велика псалтира од којих је један био ресавски, а други трновски (оба са целим правилом црквеним), још три псалтира са синаксаром (два од њих садржала су и молитве), житије (св. Јована) Златоустог, житије св. Варлаама, житије св. Саве српског, житије св. Марка трачког, три Златоуста следеће садржине: први о митару и фарисејима, други двадесет четири слова, а трећи је мали Златоустец на средње коло о разном, са занимљивом напоменом да су слова „зело красна“. Затим долазе: једна лествица, катаматеј[17] с тумачењем, три литургије, од којих једна типарна с много прилога и страстним јеванђељима, по један велики и мали молитвеник за различите потребе, свети Јефрем с многим словима о празницима Господњим и нарочитим свецима у току године, један часословац, један триод, један пентикостар, један апостол на велико коло и три отачника.[18]

од мједи — бакра. Исти аутор у енциклопедијском речнику Μέγα λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης, 1950, т. IX, 7776, под τὸ χάλκωμα, што се изговара и као χάρκωμα, наводи више значења за разне посуде, алатке и др. предмете од бакра. У говорном језику то нарочито означава сваку кухињску посуду израђену од бакра (бакрач и сл.). Реч је дакле о бакарном посуђу разне величине какво се и данас налази у употреби не само по манастирским кухињама.

15 Хазда је вероватно посебна врста чоје. Уп.: М. Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд 1937, 24, под *аздија*.

16 О врстама црквених богослужбених одежди в.: Л. Мирковић, *Православна литургика или наука о богослужењу православне источне цркве*, Први, опћи део, Ср. Карловци 1918, 124—135.

17 Израз ката Матеи је грчки и означава Јеванђеље по Матеју.

18 Тешко је рећи шта означавају изрази Мали Златоустец на „средње коло” и Апостол на „велико коло”. Могуће је да се ови изрази односе на формат књиге. У том случају можда би се могла узети у разматрање могућност да је овде реч о штампаним књигама. Међутим без озбиљнијих потврда ово мишљење остаје у оквирима претпоставки. —

Библиотекарским језиком речено била би то двадесет два наслова у четрдесет два примерка црквених књига. За једну светогорску келију то је лепа библиотека. Она је значајна колико за нашу културну историју толико и као сведочанство о томе шта је све један монах, живећи усамљен у келији, могао и морао да прочита у току једне календарске године.

Ипак, поред овог пописа књига за историчара је увек најзанимљивије да сазна ко су биле личности које се спомињу у овом документу. То су, као што смо видели, старац Леонтије и духовник Прохор. Међу личностима које се спомињу у нашим старим записима XVI века нашу пажњу привлачи име Леонтија Богојевића, који је 1539. године, приликом изградње манастира Бездина, обављао дужност економа новоподизаног манастира и имао изгледа у томе доста значајну улогу.[19] Временски распон између 1539. и 1576. године довољно је велики да може оспорити везу између ова два Леонтија. Томе доприноси географска удаљеност Бездина и Свете Горе. Ипак, размак од тридесет седам година није толико велики да би се морала затворити сва врата за претпоставку да је у питању иста личност. Нарочито при томе треба имати у виду чињеницу да је у оба случаја реч о лицу које учествује у изградњи црквених објеката.

Нешто више података имамо о духовнику Прохору. Један јеромонах и игуман Прохор спомиње се у манастиру Пирогу код Злетова 1538. године са јерођаконом Силвестром.[20] Тај Прохор није исто лице са Прохором, архиепископом Прве Јустинијане, о којем имамо податке од 1528. до 1550, када је умро.[21] Међутим, постоје подаци из 1556. године, који се могу повезати са наведенима Силвестром и Прохором. Руски извори сачували су помен о доласку у Москву хиландарског еклисијарха Силвестра и свештеноинока Прохора.[22] Постоји и један запис из исте године, који показује да су ова двојица монаха требала да понесу у Хиландар једну књигу из Русије.[23] Две године касније, 5. августа 1558, архимандрит Прохор предаје цару Ивану Васиљевићу Грозном „повељу" — грамату донесену из Хиландара.[24] Свакако да је овде реч о молби хиландарског братства за помоћ манастиру. Одговор на ову молбу Иван Грозни послао је по Прохору 1559. године.[25] Неколико година касније, 1565, Иван

Иначе, подробнија обавештења о богослужебним књигама могу се наћи у наведеном раду Л. Мирковића, *Православна литургика* I, 135—164. Посебно о манастирским и црквеним библиотекама в.: Д. Богдановић, *Стара српска библиотека*, Летопис Матице српске, књ. 408, св. 5, 405—432; св. 6, 588—620.

19 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* (даље: *Записи*) III, 52—53, бр. 4963. Уп.: Влад. Р. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд 1950, 18; И. Золтан Зеремски, *Српски манастири у Банату*, 97.

20 *Записи* IV, 47, бр. 6250; Петковић, *Преглед*, 40.

21 Й. Иванов, *Български старини из Македония*, София 1931, 39-40; *Записи* I, 167, бр. 522.

22 Ст. Димитријевић, *Документи који се тичу односа између Српске цркве и Русије у XVI веку*, Споменик СКА XXXIX (1903) 25, бр. 17.

23 *Записи* I, 185, бр. 586. Изгледа да књига никад није доспела у Хиландар, што се може закључити по извору који користи Стојановић: Горский-Невоструев, *Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки*, Москва 1855, II/1, 110.

24 Димитријевић, *н.д.* 27, бр. 21. Другу повељу архимандрит Прохор предао је царевом брату Георгију Васиљевичу. *Исто*, 31, бр. 22.

25 *Исто* 32, бр. 23.

Грозни шаље и другу повељу Хиландару, коју такође носи архимандрит Прохор.[26]

Како је наш документ написан између 1. септембра 1575. и 31. августа 1576. године, вероватно неће бити погрешно ако духовника Прохора повежемо, односно идентификујемо са архимандритом Прохором, који је више пута путовао у Москву и тамо обављао послове за манастир Хиландар, изгледа, доста успешно. Време од 1538. до 1576. године није кратко. То су непуне четири деценије. Али није немогуће да те четири деценије испуне радни век једног вредног монаха. Континуитет у подацима који су пред нама, као и једновремено навођење имена Силвестра и Прохора и у Москви и у Македонији, дозвољава, чини се, да слободно можемо веровати да је реч о једној личности чију давну делатност можемо пратити повезавши све чињенице у јединствену целину. Као што се из самог текста види, Прохор духовник није био обичан монах. Он је знао да разликује ресавски псалтир од трновског, тј. српски од бугарског, знао је да се бори за хиландарске интересе у Светој Гори. Зато је и оставио поруку да се келија не прода Грцима. Није искључено да је он то написао имајући пред очима неки пример продаје, где је био сведок, а можда из нужде и учесник.

Али, вратимо се још једном личности Леонтија Богојевића. Манастир Бездин и данас се налази у Румунији, западно од Арада;[27] подигнут је на имању славне породице Јакшића. Као врло активан учесник у изградњи манастира, какав је као економ свакако морао бити и као активна личност уопште, готово је сигурно да је знао и за родбинске везе између породице Јакшић и руског цара Ивана Грозног.[28] Зато није искључено да је управо он могао бити иницијатор каснијих хиландарских молби упућених руском цару.

Према томе, ако све ове догађаје и личности посматрамо кроз заједничку призму, добићемо једну доста заокругљену слику о животном путу и напорима једног монаха, који се заједно са целокупним братством манастира трудио да ојача положај Хиландара у светогорској монашкој заједници између 1556. и 1576. године.

На крају и неколико речи о келији Три светитеља. Ова келија није наведена у *Прегледу црквених споменика кроз повесницу српског народа* који је брижљиво припремио Владимир Р. Петковић. Једини сачувани податак о келији налази се код игумана Методија Миловановића, који је забележио да се келија Три Светитеља налазила у Кареји „више конака хиландарског“.[29]

26 *Исто* 32, бр. 24. У кратком регесту овог документа наводи се година 7079 (=1571). Међутим, у тексту записа одштампана је година ≠зог.=7073=1565, која је изгледа тачнија, јер се и у једној повељи цара Ивана Грозног из 1566. године спомиње боравак архимандрита Прохора у Москви. Ову другу повељу донео је у Хиландар царев изасланик Семјон Борзунов. *Исто*, 33, бр. 25.

27 На карти 1:200000 забележен је као Ferma — Manastirei Bezdin. Манастир је убицирала колегиница М. Николић, на чему јој најлепше захваљујем.

28 Баба по мајци Ивана Грозног била је Ана, кћи Стефана Јакшића. Уп.: А. Ивић, *Историја Срба у Војводини од најстаријих времена до оснивања потиско — поморишке границе (1703)*, Нови Сад 1929, 27 (табела-родослов Јакшића) и 28.

29 Миловановић Методије, игуман (поп Живота), *Живот у манастиру Хиландару* III, Шабац 1909, 8.

У његово време, почетком овог века, келија је имала лешникар са извором. Некад је на тој води била и воденица. Ради провере ових података недавно сам се обратио проигуману манастира Хиландара архимандриту Хризостому с питањем шта се данас зна у Хиландару о овој келији. Он ми је љубазно саопштио да је келија „Три јерарха“ била „одмах до келије Свете Тројице испод нашег конака. Знамо да су у њој живели Руси и да је пала негде после овог рата. У манастиру има нешто документације 'Омологије' о њој“. Можда ће нам та Омологија унети још који трачак светлости у прошлост ове келије.

ПРИЛОГ

ТЕКСТ КАТАСТИХА КЕЛИЈЕ ДУХОВНИКА ПРОХОРА*

Да се знаеṭ(ь) каṭ(а)стиḳ(ь) шṭ келїю д(оу)ховни-||[2]ка Прохора шṭ Три С(ве)-т(ите)лы. Прьвое шṭ шлтаṛ(а)||[3] цр(ь)ковные шдежḍи таж̣ и ш книгаx̣ цр(ь)ко-||[4]вниx̣ колико сꙋть комате: .в̃. филшна||[5] едиṇ(ь) шṭ зелеṇ(ь) атлаз(ь), а дроуг̣(ь) шт бѣл(ь). И прочїи ||[6] фїлшны шṭ просто платно, и стихарїи, ||[7].г̃. петрахиле. И на с(ве)тꙋ трапезꙋ .в̃. прѣ-||[8]кровца шṭ хаздеи, и скꙋти .в̃. скоупи ||[9] еж̣⟨е⟩ на празникь ставѣме прѣḍ Сп(а)совь шбраз(ь)||[10]и пр(ѣ)ч(и)ṣты: едиṇ(ь) имаṭ(ь) кр(ь)ṣть шṭ златоу ||[11] сирмꙋ на атлазѣ еже еṣ(ть) прѣḍ Сп(а)ṣовь шбраз(ь). ||[12] .Г̃. тетрое(уаг)г̣(е)ли, .в̃ı. менее, .в̃. велика ||[13] ѱалтира: едиṇ(ь) ресавсʾкы, а дрꙋгы тṛъноṿ(ь)ʾ-||[14]скы, и шба съ вьсе правило цр(ь)ковное, ||[15] и паḳ(ь) дрꙋг̣(ие) .г̃. ѱалтири съ синаѯар(а) и два ||[16] шṭ ниx̣ съ мол(и)твами, и житїе златоꙋстꙋ, ||[17] и житїе с(ве)т(а)го Варлаама, и житїе ||[18] с(ве)т(а)го Савѣ срьпс[4]-комꙋ, и житїе с(ве)т(а)го ||[19] Марка трачан[4]скаго. И .г̃. златооусте: ||[20] едиṇ(ь) дрьжить шṭ мытара и фарисеа и ||[21] дрꙋгы .к̃. и .д̃. слова, дрꙋг̣(ы) малїи златоꙋ-||[22]стець на срѣдне коло ш различними слова ||[23] ѕѣлш красна, и лѣствица една и ка-||[24]та Маѳеи съ тлъкованїе, .г̃. литоуṛгїе:||[25] една типаṛ(ь)на съ многшго прилогꙋ и съ сṭра-||[26]стна еу(аг)г̣(е)лїа. И един(ь) м(о)л̣(и)тв(е)ниḳ(ь) великы а дрꙋг(ы)||[27]мали съ различ̣(ь)нами потрѣбами. И с(ве)тыи ||[28] Ефремъ съ мншгаа слова празникшм̣(ь) г(о)ṣпшд-||[29]скым̣(ь) и нарѡчитим̣(ь) с(ве)тїим̣(ь) прѣз годинꙋ. И два ||[30] шxтоиx̣, и едиṇ(ь) часословеṣ(ь) и трїшд̣, и пенди-||[31]костаṛ, и ап(о)ṣ(то)ль на велико коло, и .г̃. шṭ(ь)чь-||[32]-ници съ различними слова.

[33]Сице оубо и мы зде написахшм̣(ь) цр(ь)ковные ||[34] и с(ве)щенные шдежд̣⟨и⟩ и книги еж̣⟨е⟩ съ мншгшм̣(ь) ||[35] трꙋдшм̣(ь) и потшм̣(ь) непостоаннш м̣(ь) стежахом̣(ь) ||[36] съ моим̣(ь) старцем̣(ь) Лешнʾтїем с(вѣ)щенним̣(ь) съѕи-||[37]дахшм̣(ь) келїю сирѣч̣(ь) пир(ь)г̣ш и елико могшхшм̣(ъ) ||[38] потрꙋдихшм̣(ъ) се съ ним̣(ъ) съ мнш-гшм̣(ъ) оусṛ(ь)дїем̣(ъ) раḍ ||[39] чьсть и похвалоу с(ве)т(о)мꙋ нашемоу монастирꙋ. ||[40]Та ж⟨е⟩ пак(ы) по съмṛъти с(ве)щеннаго моего стаṛ(ь)ца ||[41] еж̣⟨е⟩ быṣ(тъ) недостатьчнш и неисправлюенно ||[42] еже Б(ог)ъ приведе (?) б(о)гозванноую дроу-жинꙋ ||[43] с(ве)щенници и дїаконїи и старци, еже ||[44] мнѣ смѣренномоу Прохорꙋ ермонахꙋ** (sic) послоужише. ||[45] Ѿ Г(оспод)и, кıелїю оубо съвṛъшихшм̣(ъ) и

* *Напомена.* Све скраћенице су разрешене. Слова под титлом стављена су у обле заграде ( ), изостављена у изломљене ⟨ ⟩, док су у квадратним заградама [ ] слова веома избледела или оштећена. Надредна слова обележена су тако што је испод њих стављена тачка: д̣.

** Реч ермонаху дописана је изнад реда.

кıєларє,||46 таж⟨є⟩ и на земли долнєю келїю рад⟨и⟩ страних ||47 и пак(ы) на под долнєи кıєлıи дрȣгаа келїа ||48 рад⟨и⟩ потрѣбы страних и нашеи и пат(?) и бьчь-||49 ви мали и велици, движими и недви-||50жими и катоун(ъ) мало и мнѡгѡ, єж⟨є⟩ потрѣ-||51ба єс(ть) келїи, дикелїи и мотике, и лости||52 желѣзни и чепарни, малїи и великїи, и||53 тепсїи коситрѣни, и харкоми великы ||54 и малїи, и сагови и покровци, съ въсѣм(ъ) опра-||55вданїемь кıєлıи ѡставихѡм(ъ). И м(о)лю се азь||56 смѣренныи Прохѡр(ь) їєрмонах (sic) чьстномȣ ||57 и с(ве)томоу нашемоу монастирȣ зовомомȣ ||58 Сръбскаа Лавра Хиландар(ь) с(ве)щеннаа и ц(а)р(ь)скаа||59 ѡбитѣл(ь) єж⟨є⟩ Б(ог)ъ по нас(ь) изберет(ъ) ѡ(ть)ца и пастыра ||60 с(ве)щенаго Сънбора, потѡм(ъ) проигоуменѡм(ъ) и с(ве)ще||61никѡм(ъ) и дїакѡнѡм(ь), старцем(ь) и въсѣмь, ѡ Х(рист)ѣ||62 братїам(ъ) єлици ѡбрѣтают се въ с(ве)тѣмь||63 монастири старїи и юнїи Г(оспод)а рад⟨и⟩ да не прѣ||64зрите наше м(о)лєнїє, єж⟨є⟩ м(о)лимо се ч(ь)стномȣ||65 и с(ве)томȣ съборȣ. Понеж⟨є⟩ съ мнѡг(и)мь трȣдѡм(ъ) сте-||66жахѡм(ь) въса ѡправданїа келıи и с(ве)щенїє ѡдежди||67 и книгы, и мало и мнѡг(ѡ), да не по нашеи съ-||68мръти продадете Кръкѡм(ъ) (sic) и прѣменит се ||69 правило, и книги и цр(ь)ковные вещи разне би-||70тет(?) се ꙗко ж⟨є⟩ и самы видѣхѡм(ъ) и по дрȣгых кıєлїах. ||71 Нъ м(о)лимо се ч(ь)ст(ь)номȣ и с(ве)томȣ Съборȣ с(ве)т(о)мȣ ||72 монастирȣ єж⟨є⟩ Б(ог)ъ по нашеи съ-||73мръти изберет да боудет сıа наша кıєлıа ||74 Трем(ъ) С(ве)т(ите)лємъ храм(ъ) непотъкновенно и непрѣ-||75мѣнно правило сръб'скомоу єзыкоу ||76 донде же хощеть Б(ог)ъ стоꙗти с(ве)т(о)мȣ мо-||77настирȣ да боудет ꙗко же и пир(ь)гѡ съ въ-||78сѣмь ѡправданıємь непотъкновен(ь)но и ||79 непрѣмѣнно съ цр(ь)ковные с(ве)щенные съсȣды ||80 и книгиı, ꙗко да боудет чьсть и похвала ||81 с(ве)томȣ монастирȣ и непокоєнıє. Єже при-||82ходет ѡт Сръб'скои странѣ или арх(иє)-п(и)ск(оу)пь ||83 или митрополит, или нѣкы избрань д(оу)ховник(ь) ||84 или єго ж⟨є⟩ Б(ог)ъ по нашеи съмръти изберет(ь) зде ||85 пожити и Б(ог)ȣ бл(а)гооугодно ȣгодити, и мы ||86 помѣнь да имамы рад мнѡго трȣдны и непо||87стоꙗнны троуд нашь. Єже потроудихом(ь) се съ ||88 всѣм(ь) оусрьдїємь, ꙗко быти нам(ь) помѣнь по ||89 нашеи съмръти до не ли же Б(ог)ъ бл(а)говолит. Сего ||90 рад пом(о)лихѡм с(ве)т(а)го и с(ве)щеннаго Съборa ѡ(ть)ца ||91 игȣмена и в(ъ)съ с(ве)ты Събѡр, оуслышати наше ||92 наше (sic) м(о)лєнїє съ съвѣтѡм(ь) с(ве)т(а)го монастира ||93 произволєнıє. Сице пом(о)лихом(ь) се вашеи чъстнѣи ||94 с(ве)тини и написахѡм(ь) наше рȣкописанїє по на-||95 [ш]еи съмръти прочитати и хранит⟨и⟩ нашои(!) м(о)л(а)бны ||96 съ свитѡк(ь) и вы дрȣѕѣх поȣчати и наказова-||97ти єж⟨є⟩ хранити ѡт(ь)чьскы[и] закѡн(ь) и прѣданıє.||98 Съи катастик(ь) написа се въ лѣт(о) ≠зп҃. и .д҃.

Напомена:

Када је чланак већ био у штампи упозорио ме је проф. др Фрањо Баришић на погрешно читање и тумачење речи кȣрсаріє (гусари), што сам био прочитао: кȣръ Саріє, стр. 69. Молим читаоце да ову исправку уваже.

Д.С.

Cet article traite de deux sujets: 1°, de l'annotation sur l'inventaire des anciennes archives de Chilandar, et, 2°, du katastique de la cellule du prêtre Prohor.

1. Cette annotation a été conservée sur le dos d'un feuillet faisant partie de la collection de documents serbes et marqué de la cote 102. Le principal texte du feuillet a été publié par A. Soloviev dans les Annales de l'Institut Kondakov X (1938) pp. 31—47. On s'étonne du fait que le professeur Soloviev n'ait pas mentionné cette annotation. Son texte est bref (5 lignes) mais intéressant, car il décrit la manière de conserver à Chilandar les manuscrits au Moyen-Age (dans des coffres de métal ou de bois et des sacs en toile). Une attention particulière était accordée aux sceaux; on faisait une distinction entre les sceaux en or, en argent et en cire. On voit aussi que les moines de Chilandar gardaient tout particulièrement les chartes des empereurs Alexis III Ange et Andronic II Paléologue. Au sujet du vocabulaire médiéval il convient de relever les mots: štitaren=drven (en bois) dérivant de štit, štitka==planche; tkmina=prepis (copie) (qui selon Daničić dérive de parilitas-égal); puti=rubans, cordons d'un sceau. — L'annotation n'est pas datée, non plus que le texte principal. L'analyse paléographique aide à conclure que l'annotation remonte probablement aux premières vingt années du XIVe siècle.

2. Le *katastique* de la cellule du prêtre Prohor est en réalité l'inventaire de tout ce qui se trouvait dans la cellule de Trois-Saints (équivalant à Trois Hiérarques) et le testament de Prohor. Le document est conservé parmi les actes serbes sous la cote 111. Il est écrit sur papier d'une largeur de 15,5 à 16,5 cm. et d'une longueur de 110,3 cm. Le filigrane conservé représente une ancre dans un cercle. Le texte est écrit en 97 lignes; entre la 32e et la 33e ligne se trouve un assez grand espace vide. La liste des vêtements et livres liturgiques se termine au 32e rang. C'est ce qui rend cet inventaire particulièrement intéressant. On y voit que Prohor avait dans sa cellule 42 ouvrages liturgiques sous 22 titres différents. On peut en déduire tout ce qu'un moine devait, ou du moins pouvait lire au cours d'une année. A partir de la 33e ligne le texte devient encore plus intéressant; on y relate l'histoire de la construction de la cellule, y cite toutes les pièces qui en font partie et y mentionne les ustensiles agraires et de cuisine qui s'y trouvaient. Prohor a commencé à construire sa cellule en compagnie de son père spirituel, Leontije (son vieillard) et, lorsque celui-ci mourut, il continua à construire avec l'aide des moines qui avaient répondu à son appel. Voyons ce que d'autres sources historiques nous disent au sujet de Leontije et de Prohor. Leontije Bogojević est mentionné comme gérant lors de la construction du monastère de Bezdin, en 1539. Nous savons davantage de l'hiéromoine Prohor qui est mentionné plusieurs fois au sujet des relations entre Chilandar et Moscou dans l'intervalle de 1555 et 1565. Notre document a été écrit en 7084, c'est à dire, entre le 1er septembre 1575 et le 31 août 1576, si bien que l'on ne peut pas assurer avec certitude que ce Leontije de Bezdin et le vieillard Leontije de Chilandar soit la même personne. Ce qui donne de la chance à cette possibilité est que Bezdin se trouvait sur la propriété de la famille seigneuriale des Jakšić qui était apparentée à la famille impériale de Russie. C'est la raison pour laquelle l'on mentionne ici la possibilité que le vieillard Leontije (Bogojević?) pourrait être le même personnage qui proposa à la communauté de Chilandar de s'adresser pour des subsides à l'empereur de Russie Ivan le Terrible. — La cellule des Trois-Saints (Trois Hiérarques) existait à Karyès jusqu'à la Seconde Guerre Mondiale; après cette guerre elle s'est effondrée d'elle-même.

СЛ. 1. ЗАПИС НА ПОЛЕЂИНИ ДОКУМЕНТА БР. 102

СЛ. 2. КАТАСТИХ КЕЛИЈЕ ДУХОВНИКА ПРОХОРА

СЛ. 3. КАТАСТИХ КЕЛИЈЕ ДУХОВНИКА ПРОХОРА

СЛ. 4. КАТАСТИХ КЕЛИЈЕ
ДУХОВНИКА ПРОХОРА

СЛ. 5. КАТАСТИХ КЕЛИЈЕ ДУХОВНИКА ПРОХОРА

ТЕОДОСИЈЕ ХИЛАНДАРАЦ И СВЕТО ПИСМО

АЛЕКСАНДАР НАУМОВ

Када Теодосије у Житију св. Саве саставља малу похвалу првовенчаном српском краљу Стефану[1], истиче и његову богословску ученост, добро познавање и умешно коришћење Светог Писма. Свето писмо је књижевни прототип, праобразац, идеолошки основ на коме се гради слика узорног владара и хармоничног друштва у средњем веку. Оно је идеолошки оквир и главна ризница мисли и стилских средстава средњовековне књижевности, посебно хагиографије. Познавати Свето Писмо, „тумачити" га, значило је „... познавати теологију и бити уопште образован и учен" — пише проф. Д. Богдановић који исправља досадашња тумачења тог места Житија.[2]

Овакво поштовање библијске образованости је код Теодосија потпуно разумљиво, јер сам тај велики српски песник и хагиограф у својим делима показује велико интересовање за Библију и изузетну способност да нађе у њој извор књижевне инспирације.[3] Налазимо у њима[4] метод типичан за средњи

1 Теодосије Хиландарац, *Живот светога Саве*, издање Ђ. Даничића; Приредио и предговор написао Ђ. Трифуновић, Београд 1973 (1860), 121—122. Даље у тексту ЖС, страница Даничићевог издања и превода према *Старе српске биографије*, Превео и објаснио М. Башић, СКЗ 180, Београд 1924, 79—251.

2 Д. Богдановић, *Шта Теодосије пише о књижевном раду Стефана Првовенчаног*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. XXIV/3 (1976), 385—389.

3 види Ст. Станојевић — Д. Глумац, *Св. Писмо у нашим старим споменицима*, Београд 1932 (Посебна издања Српске Краљевске академије књ. LXXXIX. Друштвени и историјски списи књ. 39), IX—XXXI, 215—285 (бр. 647—885), 609—658; *Старе српске биографије, нав. дело*, XXIV—XXV, 79—251; Ђ. Трифуновић, *Стара српска црквена поезија* у: *О Србљаку, Студије*, Београд 1970, 9—93; исти, *Белешке о делима, исто*, 278—291; исти, *Теодулов препис Теодосијевог Житија светога Саве*, Хиландарски зборник 4(1978), 99—107; М. А. Тодоровић, *Речник појмова, личности и навода из Светог Писма*, *О Србљаку*, 379—444; М. Мулић, *Српски извори „плетенија словес"*, Сарајево 1975, 52—76 (АНУ БиХ, Дјела, књ. L, Одјељење за књижевност и умјетност књ. 2) и др.

4 Ограничио сам се на циклусе о св. Симеону и св. Сави (без св. Петра Ко-

век, а то је да се тражи стална корелација описиваног предмета или догађаја са одувек постојећим моделима, утврђеним углавном у библијској и патристичкој књижевности. Теодосије пише „призивајући Бога у помоћ" и „тражећи одасвуд оно што је добро" (ЖС 2—3/80), и зато не тражи грозд на трњу, него се обраћа истинитој лози — Светом Писму.

Занимљив је његов однос према речи који опширно излаже у уводу Похвале (185—188). После цитата о томе како не живи човек о самом хлебу, него о свакој речи која излази из уста Божијих (Мт. 4,4, П. зак. 8,3) Теодосије објашњава:

Глаголь же божи все, иже о Бозѣ глаголемо; все же о Бозѣ глаголемо речетсꙗ, имиже душа оудивлꙗема и оумилꙗющесꙗ Бога поминаетъ и злых отбѣгающіи и к томоу прибѣгаетъ, паметію же словесь и вь сердци молитвою поучающінсꙗ и ꙗко приближающесꙗ Бозѣ прилѣплꙗетьсꙗ; оуста же Божіꙗ вьсь, иже о Бозѣ глаголе и наоучае: „аще бо, рече, отъ недостоинаго въ достоиное словомъ изведеши, ꙗко оуста моа еси".[5]

Сладост језика и сила речи, нарочито „зачињене Духом Светим као сољу" (ЖС 115/171)[6] могу да доведу до стања у којем човек заборавља физичку глад, као што се то десило у Студеници за време беседе св. Саве приликом истицања мира (ЖС 92/152) и као што помиње Теодосије на почетку Похвале (185), пишући: словесноую же и духовноу трапезоу нѣци ꙗдоуще и сладостію насыщаеми и оумилѣми, многащи хлѣбъ свои снѣсти забыше.

„Све је, дакле, Божје што ураде свети — вели Теодосије — без њега (Бога) се не извршује ни дело ни реч"[7] (ЖС 102/160). Према томе, свеци су један

ришког, немајући његовог житија). У тексту употребљавам следеће скраћенице: Похвала=С.Р. Розанов, *Источники, времясоставления и личность составителя Феодосиевской редакции Жития Саввы Сербскаго*, Приложение, „Известия Отделения Русскаго Языка и Словесности Императорской Академии Наукъ, XVI (1912) кн. 1, 185—209, ССи — *Служба св. Симеону, Србљак. Службе-канони-акатисти*, приредио Ђ. Трифуновић, превео Д. Богдановић, Београд 1970, т. I, 139—217; ССа — *Служба св. Сави, Србљак* I, 219—293; ЗКХСС=*Заједнички канон Спасу Христу, светом Симеону и светоме Сави, Србљак* I, 295—313; 1—8 К=*Заједнички канон светому Симеону и светоме Сави на осам гласова, Србљак* I, 315—447 (број испред слова К — поредни број канона према гласу); Т4=*Заједнички канон светоме Симеону и светоме Сави четвртога гласа, Србљак* I, 449—465.

5 У вези с тиме остаје и цитат у царевом говору архимандриту Сави (ЖС 128/181) који је досад био сматран непознатим (Ст. Станојевић, Д. Глумац, *нав. дело* бр. 741 и 790), а узет је из Јер. 15,19.

6 упор. 5К VII, 3—392, ССа Стих. г. 4—232.

7 Занимљиво је да се иста формула налази у натпису цара Ивана Асена II у трновској цркви Четрдесет мученика (1230. г.); поновиће њу и преписивач Кукленског псалтира (Софијског песнивца) из 1337. г. — Б. Ангелов, М. Генов, *Стара българска литература (IX—XVIII в.) в примери, преводи и библиография*, София 1922, 447, 451. Види исто тако и Јн. 1,3 (у Похвали 187): све је кроз њу (Реч) постало, и без ње ништа није постало што је постало.

од најизразитијих начина комуницирања Бога с човеком одн. човечанством[8], на шта се у ствари и своди цела културна и књижевна комуникација средњег века.

Теодосије је, као сваки средњовековни стваралац, у суштини понављао нешто што је већ постојало, од Божјег је материјала и Божјом вољом правио нову модификацију у славу Божију и његових светитеља — „јер говоре да је све боље код старих него код нових" (ЖС 188/228); а тај Божји материјал — речи Светог Писма зове наш писац анђеоском храном која храни душу као и обична — тело (Похвала 185): пищоу бо аггельскоу писания словеса нарицаю; упор. ЖС 1/79: трпезу (...) пуну речи анђеоске хране. Дакле, Теодосије тврди да свако књижевно дело мора бити испуњено Светим Писмом. Јер је стварање у средњем веку само репродуковање, условљено помним посматрањем прототипне лепоте (Дионисије Ареопагит) и мењање места већ постојећих елемената, и у онтолошком смислу тај посао, стварање, није био — отъ нихъ самѣхъ (...) похвалнаа ихъ къ нимъ и приносимъ (Похвала 197).

Саздавање књижевног дела се сматрало за чудо отварања уста, дар речи, са спутавајућом свешћу да ниједан језик, ниједна реч није у стању да изрази Бога, те да стваралац-књижевник због грехова својих не може да поднесе терет ове наредбе да „ствара", да својим прљавим уснама изговара и нечистим рукама пише Божје речи; отуда и молба за зрак светлости, за озарење ума, капљу знања и сл.[9] На другом месту Теодосије чак изричито и каже:

„Али нам је ипак заповеђено да преко овог туђег тражимо своје, оно што је стално и небеско, јер је наш живот на небесима (Флб. 3,20), рече апостол" (ЖС 60/127).

Саздани комуникат је у ствари реплика Божјег пракомуниката и као такав, захваљујући односу са Божјом речју и светлости описиваног предмета, одваја се од пошиљаоца и у идеалној неоплатонској хијерархији бића он је ближи Богу — всѣхъ благыхъ подателю (Похвала 203), но његов стваралац, јер грѣси наши соуть разлучающеи междү нами и тѣмъ, тј. Богом (Похвала 208).

С друге стране, писање о светитељима и Богу није њима потребно, него онима који пишу и њиховим примаоцима: похвала же ихъ, ѩже отъ насъ, не онѣхъ что ползүющіи, паче же намъ спасеніе съдѣвающи (Похвала 189).

Прималац разуме комуникат захваљујући милости Божијој, пошто му Бог шаље дар разумевања за који га он усрдно моли. Комуникат постоји само због везаности за пракомуникат (предвечно Слово у мистичном, симболичном и реалном смислу), комуникација је могућа само у случају Божјег одобрења и дара речи за пошиљаоца и дара разумевања за примаоца који се на тај начин налазе на истој страни у хипер-комуникацији Бога с човеком (упор.

8 У Похвали (203) читамо: Ваша свѩтаа въображениѩ зреше, красимсѧ и ѩко съ живыми радүемсѩ.., упор. ССа VI, 4—276: Христа ва себе имаје глагољушта...

9 Ђ. Трифуновић, *Стара српска црквена поезија*, 28—29.

почетак Доментијановог Живота о дару Светога Духа, гласа, речи и разума). Свеци се ту јављају као „молитавници за нас“ (5К III, 1 — 384). Бог — пише Теодосије — очекује посредовање светаца: вашего и о насъ прошенїꙗ ожидаетъ, вашимъ бо о насъ моленїемъ, ꙗко царь своими вѣрными и любимыми, еже прошенїе ихъ съвръшити, краситсꙗ (Похвала 208).

Као и цела култура, књижевни систем је био хијерархијски организован према категоријама светости аутора дела и сакралности описиваног предмета, а такође према начину повезивања са посредничким слојем и са идејом из идеолошког слоја, која одговара појединим сликама.

Прелажење са идеје на конкретно дело, о чему сам писао и другом приликом[10], има три етапе:

1. дата идеја налази одраз на нивоу апстрактних, инваријантних слика из посредничког слоја према захтевима етикеције;

2. апстрактне слике из посредничког слоја се конкретизују кроз избор пластичних варијанти на нивоу конкретних пластичних употреба;

3. слика, чије је постојање у одређеном књижевном делу запис апстрактног посредничког слоја, у стваралачкој свести кодирана је као конкретна топичка шема или као језичко-стилски облик писмено утврђеног узорног исказа, памћен са одређеном тачношћу.

Избор идеје, дакле, одређује састав модела слика (типова), док се у тренутку одабирања типа из посредничког слоја укључује одговарајући стилски регистар из састава централних и формализованих језичких облика посредничког слоја. Тако је већ само постојање књижевног система у исти мах и његово ограничавање — састав интерсубјективних појмова (идеологија) био је само апстрактно одржаван на равни идеалних слика посредничког слоја, а стварно постојање идеологије, канона и поетике омогућавају конкретни текстови, који својим одређеним језичким облицима донекле „спутавају“ систем појмова и модела — слика, а нарочито стваралачку моћ „модерног“ типа.

Цела тријада: идеја-слика-текст је постојала у колективном сећању; број памћених слика за изражавање одређене идеје и број језичких облика за утврђивање појединих слика су једино меродавно мерило даровитости средњовековног писца.

И ту се концепција посредничког слоја сусреће са концепцијом Р. Пикија (Picchio) који у два основна чланка[11] детаљно разрађује питање функционисања књижевног кода код православних старих Словена. У основи те ње-

10 *О црквенословенским айокрифима*, „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор” књ. XLIII(1977), св. 1—2, 5—7; *O systemowości literatury cerkiewnosłowiańskiej*, у: Z polskich studiów slawistycznych, ser. V, t. II, Warszawa 1978, 91—93.

11 R. Picchio, *Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom*, American Contribution to the Seventh International Congress of Slavists, Warsaw, August 21—27, 1973, vol. II, The Hague—Paris 1973, 439—467; idem, *The*

гове концепције лежи мишљење да свако књижевно дело има двојни смисао, историјски и — много битнији — духовни. Иза сваког испричаног догађаја из земаљског живота крије се истинити духовни смисао. Ту повезаност земаљског са вечним омогућавају стални модели и узори, а нарочито „biblical thematic clues“ који пребацују мост изнад смисаоних лакуна — подсетимо се речи Дионисија Ареопагита: видљиве ствари су само слике невидљивих. На нивоу духовног и на нивоу модела стара православна књижевност је монолитна.

Књижевни материјал који постоји пре стварања новог дела намеће се писцу према његовом знању и — дару речи.

... немајући ништа од убогога дома мојега разума (...) ја вас присне слуге богатога Владике и Бога, о оци, умољавам да ми дате реч разумну и језик јасан из неоскудних скровишта његових. А пре свега зрак светлости којим бисмо, очистивши мрак душе и ума, могли како треба испричати... (ЖС 1/79).

Сама употреба „старих“ речи са скривеним сликама и идејама омогућава корелацију новог описа са идеалном стварношћу представљеном већ постојећим делима. На тај начин се показује отвореност конкретне новосаздање слике (лика, догађаја) према моделу и узору, и способност модела да прихвати нову слику која се на тај начин јавља као следећи доказ истинитости и апсолутности модела и идеје коју модел изражава.

Ако је то само цитат — онда је то доказ непролазности и вечите актуелности речи цитата, светости извора и предзнања или свезнања аутора (Прааутора). Ако је то већа структурна јединица — онда је стваралачка слобода у оквиру језичког слоја и у прелажењу од једне карике до друге већа, а сам избор уводи нас у сложену област префигурације.

Стари завет је префигуративан према Новом, али су старозаветни догађаји често антитипови и оне историјске стварности која се описује. Нови завет је испуњење најзначајнијег дела Старог, али у основној мери одређује стварност, претварајући је у свој саставни и већ описани део (у том смислу што Нови завет обухвата земаљску историју чак до завршетка света). Средњовековни човек се понекад поноси целим Светим Писмом (људије закона и благодети — ЗКХСС III, 4 — 300; **новаа и ветхаа словеса** — ЖС 157/204), други пут се, као хришћанин, припадник Новог, усуђује и да критикује Стари завет или да властитог хероја, дакле најкаснији антитип божанствене историје, сматра бољим од старозаветног. О пророцима Илији и Јелисеју Теодосије говори: „у таквим делима не чине нам се ни они похвални“ (ЖС 101/160), а у Похвали (196) каже да Симеон и Сава нису нипошто гори од старих светаца. Само једном Теодосије ставља своје свете хероје изнад новозаветног лица. У Похвали (201) налазимо: **Болша и Тита, прьвѣе пришедшаго, послѣди Далматін ıавистасıа...**, сигурно зато што се о делатности апостола Тита баш у Далмацији скоро ништа не зна (2Тим. 4,10), а апостолске заслуге наших светаца су несрављиве.

Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of „Slavia Orthodoxa“, „Slavica Hierosolymitana” vol. 1, Jerusalem 1977, 1—31.

Намеће се тврдња да Нови завет, још неиспуњен до краја, начелно није служио за упоређивање него за испуњавање, а Стари завет је био ризница префигуративних факата и формула за стварност Новог завета и за метаријалну, конкретну пишчеву стварност. Ова стварност коју приказује дело прихваћена је или санкционисана Новим заветом, али може као антитип да оствари и неке типове Старог — ту везу зовем префигуративном везом другог степена (веза првог степена је она класична — Стари: Нови завет).[12]

И тако Библија, тј. библијски елементи у средњовековним књижевним делима испуњавају, поред стилске и комуникационе, своју основну функцију увођења описиване стварности у оквире свете историје света, коју Библија обухвата у целини и чији је забрињавајући крај — велики и страшни дан Господњи — дан суда.[13]

Зато без обзира је ли то био непосредан или посредан цитат, контаминација, препричавање више или мање светих речи, упоређење са неким или са нечим, или чак несвесни стилски утицај, дакле, без обзира да ли је то био цитат реченице, структуре или стила — његово постојање у тексту омогућава типизирање индивидуалнога, идеализирање стварнога, овековечавање краткотрајнога. На основу искоришћеног текста, у колективној свести везаној за одређену идеју, добија се повезаност нове слике са свим њеним претходницима. Ствара се такво гледиште у којем се садашњост (а понекад и будућност) посматра као прошлост, а префигуративна веза другог степена јавља се као одраз класичне префигурације, обогаћена хришћанском постбиблијском интерпретацијом. Изузетно тачно Теодосије предаје тај однос Старог и Новог завета речима седална 8. гласа упућеног Сави:

Законом и пророки
апостолски научаје о Христе Исусе
људи своје јеванђелијем породил јеси (ССа, 244).

Механизам повезивања описиване стварности са Библијом у Теодосијевом делу на примеру Житија и Похвале показује, у неку руку, књига С. Станојевића и Д. Глумца, а тумачење најбитнијих библијских личности, појмова и навода даје Речник М. А. Тодоровића. Према томе, ја ћу само укратко да покажем Теодосијеву ширину избора библијског материјала, при спровођењу једне од најосновнијих идеја циклуса посвећеног св. Симеону и св. Сави, тј. доказивању изузетне светости тих хероја. Примери су само из химнографије, јер је ту та ширина највећа.

Теодосије доказује светост Симеона и Саве многобројним наглашавањем „последованија“ Христу, испуњењем јеванђеоских речи о крсту, лаком јарму и сл., а такође укључивањем светаца, или појединих догађаја из њихова живота, у библијске шеме.

И тако, Симеон се упоређује:

12 види *Literatura cerkiewnosłowiańska a komparatystyka literacka,* „Slavia” XLII (1973), zsz. 2, 153.

13 Теодосије се у Похвали (207) нада да ће чути од Судије **„сладкыи онь и желаныи намъ гласъ“** који ће изговорити речи Мт. 25,35.

— 5 пута са Аврамом (ССи IV, 1—190, Сед. г. 8—170, ССа IV, 4—250, 3К I, 2—348—350, 7К IV, 2—416—418);

— по 3 пута са Јовом (ССи IV, 1—190, ССа V, 2—252, 7К V, 2—418) и са Мојсијем (ССи Стих. г. 2—150, 2К V, 3—338, 7К I, 2—412), а осим њих са Илијом (ССи I, 1—166), Давидом, Гедеоном и Јеремијом (6К IX, 2—410).

Истицање мира са фреске упоређује се са чудом у вавилонској пећи (што намеће ирмос VII песме, јер ирмоси врше снажан утицај на тропаре) и чудом са Ароновим жезлом (ССи VII, 3—200).

Сукоб са браћом условио је типове Кајина и потопљеног фараона (јер се један од Симеонове браће удавио у реци) — (ССи III, 2 и 3—170).

Симеонова црква се упоређује са Нојевим ћивотом и са ковчегом закона (Т4 IX, 1 и 2—462).

Само једном (сем поменутог случаја са апостолом Титом у Похвали) Симеон се упоређује са новозаветним лицем које није симбол, и то са Маријом, сестром Лазаревом (Лк. 10, 38—42 — 8К VIII, 2—440).

Свети Сава је типизиран помоћу следећих старозаветних слика:
Авељ — 6К III, 3—398—400, Исак — ССа III, 1—266, Мојсије — ССа IV, 6—272, 7К I, 3—414, Исус Навин — 7К V, 3—418—420, Илија — ССа Стих. т. 2—238, ССа V, 3—272, Самуил — 6К IV, 3—400, IX, 3—410, Исаија — 4К V, 3—372.

Стрез је уподобљен Исаву (ССа IV, 4—270), а краљ Владислав — Давиду који игра пред ћивотом (ССа VIII, 4—280—282 — исто и у Служби преносу моштију I Канон IX, 3—74).

Новозаветни тип и овде је један — св. Јован Претеча (3К IV, 3—352—354).

Има и заједничких слика двојице светих — антитипова библијске историје. Српски светитељи упоређивани су са Ароном и Мојсијем (2К V, 3—338), са Аврамом и Исаком (Т4 VII, 1—458) и два пута са Јаковом и Јосифом (7К V, 1—418, ССи VIII, 3—204).

И овде налазимо само једну новозаветну асоцијацију: сусрет оца са сином стилизован је према сусрету Јелисавете са Девом Маријом (Лк. 1, 41—43 — 8К VI, 3—436). Остала новозаветна упоређења припадају непатвореном, вечито актуелном типу сведочанства о истинитости Христових речи и прича и о његовом милосрђу и покровитељству над угодницима и светом. Новозаветна топика уноси више симбола; минимални сигнали који омогућавају повезивање синтагме са библијском парадигмом могу бити и разноврснији и врло сажети, што није случај при старозаветној топици која користи пре свега имена и шире разрађене сцене.

Теодосије, као писац житија, похвале и многобројних црквених песама и то углавном на једну тему, пружа нам велику могућност упоредног проучавања

функција библијских елемената у све три врсте. Видимо код њега и начин одабирања идеја и слика, оперисање сликом и речју, промене структуре и функције (напр. изузетно широко и лепо је разрађена слика пастира, стада, вукова и сл.). Зато том питању код Теодосија вреди посветити и знатно више пажње него што то чинимо овим чланком, писаним „не као да бисмо хтели да га похвалимо, јер је похвала праведнику од Господа, шта више корисно је да сами што иштемо од њега“ (ЖС 1/79).

Краков 1980.

THÉODOSE DE CHILANDAR ET LA BIBLE

Dans cet article l'on étudie le rapport de Théodose de Chilandar envers les Ecritures en tant que révélation de la Parole Divine et source d'inspiration artistique; on détermine la place que la composante biblique occupe dans la composition et la structure artistique des oeuvres de Théodose consacrées aux cultes de saint Sava et de saint Siméon.

La maîtrise exceptionnelle de Théodose dans le choix de ses idées et de ses images est égalée par celle de son maniement des mots et des rimes. Son approche du symbolisme et de la narration biblique est active et pourtant pleine de vénération pour la Parole et son interprétation est dans la tradition orthodoxe la plus ancienne.

Cet article est une tentative de montrer, sur un matériel restreint, l'un des mécanismes de la création littéraire médiévale et *l'individualité de la stéréotypie* de Théodose.

ДВЕ СРПСКЕ ПОВЕЉЕ ЗА ЛАВРУ

СИМА ЋИРКОВИЋ

Читаоци прве књиге *Хиландарског зборника* могли су запазити, уз последњи научни текст Михаила Ласкариса, белешку Уредништва, којом се саопштава тужна вест о смрти заслужног византолога. У тој белешци налази се и објашњење да је Ласкарисов прилог, којим је започет *Хиландарски зборник*, остао незавршен. Иако је наслов наговештавао две српске повеље за Лавру[1], објављена је само једна, повеља деспота Јована Угљеше, издата с пролећа 1371. године. Из уводног дела Ласкарисовог текста јасно је било која је друга повеља коју је желео да објави. Била је то повеља деспота Ђурђа Бранковића из 1452. године, од које је Драгутин Анастасијевић у својој збирци[2] објавио само други, садржајнији део. Михаило Ласкарис је још 1930. године нашао први део те повеље у ћелији монаха Спиридона, коме је пергаменат служио као омот за рукописе. Захваљујући Ласкарису фрагменат је доспео у манастирски архив, где је спојен са својим наставком. Проф. А. Гију је снимио 1958. године документе из Лавре у оквиру припрема за модерно издање аката Лавре и том приликом повеља деспота Ђурђа снимљена је у целини. Михаило Ласкарис је намеравао да објави у *Хиландарском зборнику* целу повељу деспота Ђурђа.

Када ми је 1978. године било поверено да за један од додатака у четвртој књизи аката Лавре обрадим српске повеље[3] добио сам сав снимљени материјал

1 M. Lascaris, *Deux „chrysobulles" serbes pour Lavra*, Хиландарски зборник 1 (1966) 9—19.

2 Д. Анастасијевић, *Срйски архив Лавре айонске*, Споменик 56 (1922) 15—16.

3 Едиције светогорских докумената које приређује проф. П. Лемерл доносе уз грчке и српске документе, али без новог издања текста. Дају се факсимил, опис, садржај документа и белешке са објашњењима о хронологији, личностима, по-

уз љубазну дозволу и подстицај проф. Пола Лемерла да објавим оно што је непознато. На тај начин постало ми је могуће да доведем до краја оно што је покојни Ласкарис започео и да тим поводом још једном подсетим на велике заслуге истакнутог грчког византолога за српску историју.[4] На своју велику радост, међу снимцима српске грађе из Лавре нашао сам још један незапажени и неиздати докуменат. Реч је о другој повељи кнеза Лазара за Лавру светог Атанасија, издатој 1381. године. Докуменат је вероватно био забачен приликом ранијих истраживања и снимања, тако да је остао сасвим непознат. Не спомиње га ни Михаило Ласкарис у своме прегледу српских повеља из Лавре.[5] Стицајем околности могу се, дакле, опет издати две српске повеље за Лавру, иако је једну већ публиковао Михаило Ласкарис.

1. *Повеља кнеза Лазара, издата у Championship Кознику 8. августа 1381. године*

Сачувана је у Архиву Лавре (ладица 24, без броја), у оригиналу на папиру формата 295 x 160 мм. Папир је појачан лепљењем на други папир, али је ипак очуван у веома лошем стању јер је лева страна целом висином оштећена од влаге, тако да су почеци свих редова нечитки, па се ни текст не може реконструисати у целини. Захваљујући околности да је аренга позната из других повеља може се приближно утврдити колико је знакова на почецима редака изгубљено. Докуменат је исписан тамним мастилом, канцеларијским брзописом у 23 реда. Црвеним мастилом, крупним, делимично уплетеним словима, исписан је потпис: . . . . **РНІ СТ(Є)Ф(А)НЬ КНЄЗ ЛАЗАРЬ Г(ОСПО)Д(И)НЬ СРЕЛЄМЬ И ПОДОУНАВИЮ.** Поједина слова и лигатуре су истоветни са словима у потпису кнеза Лазара на повељи из исте године, којом потврђује дар челника Мусе манастиру Светог Пантелејмона на Светој Гори. Иста рука писала је и текст те повеље за коју се каже: Г(осподи)нь кнезь самь рече у Миливои и повеље за Лавру, коју логофеть Новакь прѣручи.... У средини потписа је унакрсно провучена кроз четири рупице врпца од црвене свиле о којој виси комад воштаног печата на коме се разазнају поједина слова, али се легенда не може реконструисати. Формула датума је тако подељена да је део стављен изнад, а део испод потписа.

. . . . . ѣтомь ѡзаривше си мисли бѹдѹшта предзреше б(о)жьствени пр(о)роци темь
. . . . . ласно глаашаше: „придѹть вси езици и поклонет се прѣ(д) тобою Г(оспо-д)и“,
. . . . . зрешти иеже ѡт езикь цркви и иакоже багреницею ц(а)рскою ѡдеиавши
. . . . . адичнею юже ѡт ребрь истекьшею радѹюшти се красѹет се и пове
. . . . . ниемь надеждею ѹкреплаиет се бѹдѹштеиє ради жизни вьсприетию
. . . . . сти вьжделеховѣ. Тем же и азь вь Х(ри)с(т)а Б(ог)а бл(а)говѣрни и самодрьжа
. . . . . ефань кнезь Лазарь и сь подружиемь моимь кнегиномь Милицомь
. . . . . х и землею срьбьскою всею и Подѹнавиемь. Поиеже приде к намь

седима итд. На тај начин обрађене су српске повеље Лавре и манастира светог Пантелејмона.

4 Уп. топло написани некролог Г. Остро-горског у наведеном броју Хиландарског зборника стр. 183—185, где је објављена и библиографија Ласкарисових радова.

5 Хиландарски зборник 1(1966) 9—10.

..... кѵр Гиерасимь и говори ни ѿт ч(ь)стнеишаго игѹмена лаврьскога
..... тѹ сѹштихь ч(ь)стнеиших инокь с(ве)тие ѡбители Лаври елика имь
..... скомь и ѹзнавь г(о)сп(од)ство ми нѹждѹ монастирьскѹ и кь конц ѹ всакое
..... живьшѹю и сьветь ꙗко нам изредьнь сьвештахомь Б(ог)а ѹмолити ѡна
..... рьшенихь сьмислисмо и приложисмо кь ч(ьс)тнеишеи ѡбители
..... и истиние Б(огороди)це......он Горе Атонꙗ лежештои ц(а)рские свѣште
..... да се дава......рьда всако годиште сто литрь сребра до
..... жение домѹ всенепорочние вл(а)д(и)чице и вь потрѣбѹ тѹ сѹштимь ч(ь)стни-
..... Аште ли же вь некое време или лето или ми сами или инь кто други
..... никь наших или кого изволи Б(ог)ь по мне г(одь)сп(о)рствовати дрьзнеть сиꙗ
..... ѡсвети се единои и ть ложи (?) се да мѹ е сѹпьрник всес(ве)та и прѣ-
..... жда наша и Б(огороди)ца...... и да не имать видети свѣть лица б(о)жиꙗ
..... инд(и)кть .д.
..... **НІ СТ(Є)Ф(Ꙗ)НЬ КНЕЗ ЛАЗАРЬ Г(ОСП)ОДИНЬ СРЬБЛЄМЬ И ПОДУНАВИЮ**
..... г(осподи)на кнеза логофеть Новакь прѣрѹчи м(ese)ца авгѹста .И. днь ѹ племе-
..... дѹ Козникѹ.

Уз помоћ повеље кнегиње Милице и синова за Лавру [Споменик 56 (1922) 10—11] могу се поуздано реконструисати први редови. 1: **Мысльнимь свѣтомь**, 2: **же Д(а)в(и)д велегласно**, 3: **егоже сьбитию зрешти**, 4: **се крьвїю владичнею**, 5: **лени сьблюденїемь**, 6: **еиже славь и чьсти**. Према овом тексту изгубљено је у појединим редовима 10—15 слова, у просеку 12. У повељама кнеза Лазара интитулација није на исти начин стилизована, иако је општа формула устаљена. Овде највероватније треба допунити 7: **вьни г(о)с(поди)нь Стефань**. Са доста вероватноће могу се допунити датум и потпис. 21: **Вь лѣто .з.ѡ.п.ѳ.** 22: **Повелѣнїем**, 23: **нитомь градѹ**. Почетак потписа је свакако био истоветан са оним из повеље о поклону челника Мусе: **ВЬ Х(РИСТ)А Б(О)ГА БЛАГОВѢРНИІ**...

2. *Повеља деспота Ђурђа Бранковића, издата у Смедереву 16. фебруара 1452. године*

Сачувана је у оригиналу у Архиву Лавре (ладица 24, бр. 5) на два комада пергамента формата 650 x 295 мм у добром стању. Исписана је мрким мастилом, калиграфским полууставом у 94 реда. Потпис је изведен црвеним мастилом, великим словима, делом у лигатурама: **МІЛОСТІЮ Б(О)ЖІЄЮ Г(ОСПОДИ)НЬ СРЕБЛЮЄМЬ ДЄСПОТ ГЮРГ**. Испод потписа је кроз четири рупице унакрсно провучена врпца од уплетених свилених нити. За врпцу је причвршћен округли воштани печат пречника 95 мм. Отисак није добро очуван, али се ипак препознаје хералдичка кацига са троугластим штитом, који је подељен косом гредом. Украс кациге представљају воловски рогови између којих је смештен лав. Натпис у кругу не може се у целости прочитати, али се види да је примењена формула позната са других печата деспота Ђурђа и деспота Стефана Лазаревића.

IC | XC
HI | KA

Вьсебл(а)гыи Б(о)гь по неизреченнѣи ѥго м(и)л(о)сти и чл(ове)колюбїю вьсаоустраѥ кь сп(а)сенїю родꙋ чл(ове)чьскому | ѡт нѥго сьзданномꙋ, ѡт начела даже и до конца, вь вѣтсем оубо завѣте и вь новїим, вьсѣми ѡбрази | промышлꙗѥ чл(ове)комь пользна. Вь вѣтсем оубо повелѣвае сьтворити сѣнь свѣдѣнїа великомоу | вь пр(о)роцѣх Мѡӱсею рече: зри, сьтвориши вьса по ѡбразꙋ показанному ти на Горѣ. Сь же повелѣ | нїе прїем ѡт Б(ог)а законополагает вьсемꙋ сьнмꙋ Іизр(аї)левꙋ никомꙋ же ни никакоже не сьдатнꙋ | быти вь сьставлїенїе вѣтхые ѡное законнїе сѣни, ѡбразнои ни(н)ꙗшнѣи, нь вьсакомꙋ приносити | ꙗже по коегождо силѣ и произволѥнїю, ѡт злата же и сребра и каменїи свѣтлїих и ч(ь)стныих вешти и даж(е) | до послѣднїих и малїих потрѣбь. Никакоже вьсеб(ла)гому вл(а)д(и)це и праведномꙋ соудї ниже послѣднѥ| ишее дари ѡт вѣри приносимїе ѡтрѣваюшту, по емꙋ же ни же вьдовїе двѣ лѥпте. Тѣмже | и сьпривьношахꙋ вьси, ѡвь се, ѡвь же ѡно, противꙋ произволѥнїю и силѣ кьждо. И тако вѣ|тха ѡна сьстави се сѣнь. Сїе б(о)жїе повелѣнїе и Мѡӱсеѡво слꙋженїе изьѡбраженїе г(лаго)лю ѡно | бл(а)женнѣишїи и х(рист)ѡлюбивѣишїи ц(а)рїе сьмотривше и г(лаго)лѡм пророчьскым вѣровавше, еже: „г(оспод)и вьзлюбих | бл(а)голѣпїе домꙋ твоег(о)“ и „с(ве)таа цр(ь)кви Твоа дивна вь правдꙋ“ и „славеште ме прославлю“, б(о)ж(ь)ствнѣи|шее нѣкако и высочаишее по высотѣ, ꙗвѣ, свѣтлоти же и чьсти, б(о)ж(ь)ствнѣишее сеѥ нашеѥ ієу(аг)г|лскыѥ подобоѡбразнои н(е)б(е)сныим сѣни, ѡ нѥиже рече Г(оспод)ь кь врьхѡвномꙋ ап(о)с(то)лѡм ты ѥси Петрь и на сѣм | камени сьзиждоу црковь мою и врата адова не оудолѣють ѥи. Рассоудивше добрѣ порѣвноваше | и не се или ѡно сьвьнесоше, приѥтна бо и сїа и похвали и мьзды достоина, нь ѡт самїих тѣх ѡсно|ванїи свѣтлїи же и высокы и н(е)бозрачнїи да сице рекꙋ храми Б(ог)оу же и Б(о)гом(а)тери и с(ве)тїимь вь вы | сотꙋ вьздвигоше и многоѡбразне сїих оукрасише; оусрьдїе срдьчное и топлотꙋ и вѣрꙋ д(ꙋ)шевнꙋю | паче вьсакого злата и каменїа ч(ь)стнааго сьвьнесоше, всакыми доходткы дароношенми же | и плодоношенми оудовлише кь оутврьжденїю немошти и вьсакое потрѣбы испльнѥнїю и скꙋдости| наврьштенїю и своими ц(а)рскыими записанми и златопечатникы оутврьдивше и родꙋ | родѡвѡм непотькновенїи и непрѣложнїи прѣбывати повелѣше, за еже вь род и род хвалѣ Г(оспод)и по пи|санїю вьзвѣштати се и тѣх памети сьпрѣбивати и н(и)нꙗ и вь боудоуштем вѣровавше и вь радос(т) Г(оспод)а своег(о) | вьнити и сь вл(а)д(и)кою сьвѣчновати по нельжному его ѡбѣтованїю ꙗко слоугы соуште того| и блази рабы и вѣрнїи строителїе вьвѣреннаго тѣм слоужбоначелїа же и силы.

И оубо б(о)жь|ствныѥ храми ѡвїи ѡт ѡснованїа вьздвигоше, ѡвїе же по редꙋ и родꙋ по послѣдованїю вьса|кыми бл(а)годѣанми оуплодоносивше кь вѣчномꙋ сьстоꙗнїю и прѣбыванїю сїих оусрьдно подкрѣпи|ше, ꙗко бл(а)гоч(ь)стїю и х(рист)ѡлюбїю и ревности и нравꙋ тѣх причестници и прѣстолу прѣѥмници | соуште, ѡбштꙋю мьзду ѡт независтнааго и ѡбштааго вл(а)дикы, вѣрою прїети нераскааннаа да|рованїа Б(о)жїа быти вѣроваше, иже не мнѡжьство приносимїих нь б(о)гатьство вѣры же и про|изволѥнїа правими своими мѣрили мѣрештꙋ.

Тѣмже и азь иже в Х(рист)а Б(ог)а б(ла)гоч(ь)стивїи и х(рист)|ѡлюбивїи деспоть Гюргь по дарованномꙋ ми ѡт влад(и)кы моего Х(рист)а сана

же и власти не по моїему д(о)сто|инству нь по того неизреченному м(и)л(о)срдїю, имиже соудбами вѣстьть, прѣемника ме сьтво|ри прѣстолу и дрьжавѣ ѡт(ь)чьства моего срьбскїе земле. Вь то же врѣме вьзеше Измаилїте не малу честь отчьства моего. Вь нем же вѣху села и доходци ч(ь)стньїе и с(ве)штеннїе и ц(а)рь|скые ѡбитѣли вл(а)д(и)ч(и)це наше Б(огороди)це нарицаемїе Лавра, иже вь с(ве)тѣи Горѣ аѳѡньсцѣи иже вь с(ве)тыих | отца нашего Аѳанасїа. Прїиде же кь г(ос)п(о)дству ми ч(ь)стнѣиши вь пр(е)подобноинокѡх старць кѵр | Арсенїе ѡт игумена и ѡт ѡт(ь)ць вьсѣх живуштїих вь с(ве)тѣи Лавре и вьспомену г(ос)подству ми ѡ оутѣ|скненїи и вьсѣх ноуждахь мѡнастирскыих. Аз же рѣвнуе иже прѣжде мене бывшиїим| бл(а)гочьстивїимь ц(а)ремь, ꙗкоже прѣстолу их прѣемникь бых, сице и добродѣтелїи тѣх ника|коже лишень быти, и м(и)л(о)срдїемь движимь кь ч(ь)стному мѡнастиру и живуштїих вь нем,| приложих ѡт новобрьдске царине сто литрь да узимлю на всако годиште, дондѣже аште бл(а)говолить Б(ог)ь пакы вьзвратити ѡтетоую ми честь ѡтчьства. Еже и быс(т), Б(ог)оу вьсхотѣвшу, и пакы прїеть с(ве)тїи мѡнастирь села своꙗ з доходьци. По сїихже прїиде господству ми | ч(ь)стнѣишїи вь пр(е)подобноинокѡх старьць кѵр Андонїе ѡт игумена ч(ь)стние и с(ве)штенные | Лаври ч(ь)стнѣишаго вь с(ве)штенноинокѡх кѵр Сїмеѡна и проигумена ч(ь)стнѣишаго вь| с(ве)штенноинокѡх кѵр Неѡфита и проигумена ч(ь)стнѣишаго вь с(ве)штенноинокѡх кѵр Гер|мана и с(ве)штенникь и старьць и инокь вьсѣх живуштїих вь с(ве)тѣи Лаврѣ. И вьспомену| о всѣх ноуждах монастырскыих молеки господство ми да прїиму села монастирскаа| з доходци и вь мѣсто тѣхь да имь дава господство ми б(лаго)сл(о)венїе ѡд куке. И еште молиш(е)| господство ми ере ако имь ꙗ ѡнози оучинимь да ѡни мене поменую како е ѡбичаи| монастира и каконо чине поменъ с(ве)топочившему г(осподи)ну ц(а)ру Стефану и с(ве)топочившему г(осподи)ноу и родителю ми деспоту Стефану ѡнакои да чине помень и господствоу ми и чедомь господства ми. И ц(а)рство мьи м(и)л(о)срдїемь и любовїю подвижимь | кь с(ве)тому монастиру и живуштїих вь немь с(ве)тїимь ѡтцемь, сьвѣштасмо се сь подружїемь моим бл(а)гоч(ь)стивою и хр(и)столюбивою деспотицею кура Ерином Катакузиною и сь б(о)годарованнїими и вьзлюбленнїими и нашими чеди, изволихѡм | руку подати помошти прѣсловоуштому прѣдреченному монастиру Лаври ꙗко да има | господство ни вь нем помень ѡбразѡм сицевїимь: да творе помень господству ни,| мене г(осподи)ну деспоту Гюргю и госпожде деспотице кїра Ерїне и чедѡм нашим ц(а)рїце| кура Маарѣ и госпожде кура Катакоузине и г(осподи)ну Грьгоуру и г(осподи)ноу Стефану и г(осподи)ну |деспоту Лазару и госпоге деспотице кура Елене Палеѡлогїне, почьнши сьда | при животу господства ни единою вь лѣтѣ по срѣдѣ великые цркве по вьсакому ѡбичаю црковному и ц(а)рскому ꙗко хтиторѡм коливо и двадесети лит(у)ргїи с трапезом | сьборном и с прилевкѡм и вьсакому ѡт нас на м(е)с(е)ць по три лит(у)ргїе дондеже и мона | стирь стоить. И кто се прѣставлꙗ ѡд господства ни по сьмрьти того да му се| твори помень третїи и деветїи и двадесетїи и четиридесетїи днь и на пол| годишта и на коньць годишта, по томоужде ѡбразу по срѣдѣ великые цркве на | всакомь помену коливо и двадесети лит(у)ргїи с трапезѡм сьборнѡм и с прилевкѡм | прьво годиште. По прѣшьствїи же вьсѣхь нас да ни ѡтпѣвають всакому ѡт нас по| три лит(у)ргїе на м(е)с(е)ць и всѣмь ѡбштїи помень единою в лѣтѣ коливо сьборно и два | десети лит(у)ргїи

с трапезом сьборномь и с прилевкѡм по вса лѣта дондеже и монастир| стоить. И за сїа вса приложи господство ни ч(ь)стнѣи ц(а)рстѣи ѡбитѣли вели|цѣи и с(ве)штеннѣи Лаврѣ сто и двадесети литрь сребра да се дава ѡд коукїє господства ни на всако лѣто и за помѣнь и за села, имже имена соут сїа: тргь Паракїнь| с панагюрѡм, село Бранково, село Божково конь Рибника, село Коурилова, село| Моутница Горнꙗ, село Шалѹдовьць, сел(о) Боулꙗни, сел(о) Изворь, сел(о) Брьница,| сел(о) Квасичевица, сел(о) Петруша, сел(о) Плана. Приложи же господство ни малое при|ношенїе єлико по нашеи силѣ вь подкрѣплєнїе с(ве)штеннѣи Лаврѣ и вь ѡкрьмлєнїе| живоуштїимь вь нєи с(ве)тїимь инокѡмь, нам же вь молбѹ и вѣчное сп(а)сенїе и ц(а)рствїѹ| нашему вь оутврьжденїе.

Сего ради вѣрою и повелѣнїемь потврьждаеть господство| ни ꙗко да прѣбивают тврьда и непрѣложна, вь вса лѣта живота нашег. По прѣ|ложенїи же нашем молимь єгоже изволить Б(ог)ь прѣємника бити и сьдрьжи|телꙗ срьбсцѣи земли или ѡд чедь наших или ѡд сьродникь или кого любо, ꙗко да| сьхранꙗеть сїа непоколѣбима и непрѣложна, пач(е) же да потврьждаеть. Аште ли| кто дрьзнеть ѡт сихь више реченных разорити что любо или потвѡрити или| ѡтнимити таковаго да разорить Г(оспод)ь Б(ог)ь вь н(и)нꙗшнєємь вѣцѣ тѣло єгѡ| и господство и дѡм, вь боуд(оу)штем же да разорить д(ѹ)шѹ єго и да не причтет се| кь правед|ными, нь да причтет се д(ѹ)ша єго кь имже рече Г(оспод)ь ѡтидѣте ѡт мене| проклетїи вь ѡгнь вѣчны, оуготованны дїаволѹ и агг(е)ломь єго и сь похоули|вшїими на д(ѹ)хь с(ве)ты и сь Юудою прѣдателємь г(оспод)нимь.

Повелѣнїемь г(осподи)на | Срьблєм деспота Гюргꙗ сьписа се сїи хрїсовѹль вь лѣт(о) .ѕцѯ. индиктїѡнь| .дı. м(е)с(е)ца феврара .ѕı. у Смѣдреву.

М(И)Л(ОС)ТІЮ Б(О)ЖІЄЮ Г(ОСПОДИ)НЬ СРЬБЛЮМ ДЕСПОТ ГЮРГ

*

* *

У погледу садржаја горе саопштени акти не доносе значајније новине. Оштећење не смета да утврдимо садржај повеље кнеза Лазара и да уступање 100 литара сребра сваке године од прихода Новог Брда уврстимо у низ сличних кнежевих поклона српским и светогорским манастирима. Као што је познато кнез Лазар је исте године својој задужбини Раваници приложио „оу Новому Брьду .рн. (150) литарь сребра ѡт царине“. Следеће године монах Доротеј је с дозволом кнеза Лазара својој задужбини манастиру у Дренчи поклонио „оу Новомь Брьдь всако годиште по .н. (50) литрь сребра“. О кнежевом дару Хиландару није сачувана повеља, али „новобрдски доходак“ који је „с радошћу“ приложио и испуњавао кнез, спомиње његов син деспот Стефан 1405. у повељи којом додељује 100 литара сребра да манастир не би био лишен „новобрдскаго обилиꙗ“. Вероватно је и дар кнеза Лазара износио 100 литара

сребра сваке године. Сачувана је, међутим, повеља кнеза Лазара којом хиландарској болници даје годишње 100 унчи сребра (8 1/3 литара).[6]

О привредном значењу ових поклона појединачно и укупно можемо створити сасвим прецизне представе полазећи од података о мерама, ценама сребра и новчаним јединицама употребљаваним у то време. Као што је на другом месту показано, новобрдска литра тежила је у првој половини XV века 337,24 гр.[7] Дар Лаври износио је, дакле, преко 33 килограма сребра кад се количина искаже у нашим мерама. Нешто мања дубровачка литра сребра (327,9 гр) продавала се око 1380. године по 8 венецијанских дуката.[8] Из тога се може извести да је годишњи кнежев поклон Лаври вредео око 800 дуката, што је за оно време веома велика сума. Теже је исказати вредност тога поклона у сребрном новцу, јер су у исто време биле у оптицају различите врсте. Из времена кнеза Лазара, из исте године (1388), сачувани су подаци о грошима из Плане, од којих 54 перпере иду у литру, и о једној другој врсти крупнијих грошева, од којих је само 36 перпера ишло у литру. Једној литри финог сребра одговарало је 648 планских, а само 432 гроша оне друге врсте којој не познајемо ковницу[9]. Динар те друге врсте вредео је колико динар и по из ковнице у Плани. Кнежев поклон Лаври вредео је, дакле, 64.800 гроша из Плане или 43.200 оних других већих гроша.

Лавра је касније од деспота Стефана Лазаревића и од деспота Ђурђа Бранковића у појединим периодима добијала редовни годишњи приход, али је он био мањи од овога из 1381. године. У вези са другим објављеним документом показаћемо да је деспот Ђурађ тек пред крај своје владе даровао 120 литара сребра годишње. Што се кнеза Лазара тиче, вреди истаћи величину његових укупних годишњих поклона манастирима. Кад се саберу износи који су нам познати из сачуваних докумената, а то вероватно нису сви које је он у току своје владавине поклонио, добија се количина од 408 литара сребра. Ми не знамо који је то део новобрдских годишњих прихода, али можемо с разлогом претпоставити да не представља више од десетине. Уколико је то десетина, или што је још вероватније, неки мањи део, кнежеви приходи од Новог Брда нису могли бити мањи од 4.000 литара сребра. Према ономе што се зна из каснијих времена толиким приходима одговара бар петоструко већа производња сребра, а то значи, уз све опрезности, производњу од 6—7 тона сребра.

Међу малобројним очуваним повељама кнеза Лазара ово је једина у којој спомиње „подружије" кнегињу Милицу онако како је цар Душан спомињао царицу Јелену. Пре овога акта није била позната личност логотета Новака.

6 В. Петковић, *Манастир Раваница*, Београд 1922, 73—77; *Манастир Раваница. Споменица о шестој стогодишњици*, Београд 1981, 261; *Стара српска писма*, Гласник СУД 24 (1868) 265; С. Новаковић, *Законски споменици српских земаља средњега века*, Београд 1912, 462—463.

7 С. Ћирковић, *Мере у средњовековној српској држави*, Мере на тлу Србије кроз векове, Београд 1974, 51—62.

8 В. Винавер, *Прилози историји племенитих метала, цена и надница (средњовековни Дубровник)*, Историјски гласник 1—2 (1960) 75.

9 М. Благојевић, *Перпера и литра у доба кнеза Лазара*, Историјски гласник 1—2 (1981) 48—52.

Он свакако претходи логотету Ненади, наведеном у повељи за Дубровчане из 1387. године.[10]

Град Козник, чије су рушевине у близини Александровца идентификоване и описане[11], добио је овом повељом тек незнатну допуну потпуно заборављене историје. О његовом сразмерно великом значају говорили су подаци из времена турске власти, нарочито помени козничке нахије и козничког кадилука.[12] Ипак, из претходне историје био је познат само помен код пољског историчара Длугоша међу градовима које су Турци вратили деспоту Ђурђу 1444. године. Како се из повеље за Лавру види, „племенити град Козник" био је једна од резиденција кнеза Лазара и потиче сигурно из XIV века, ако није и старији.

Повеља деспота Ђурђа Бранковића била је позната својим другим, садржајнијим делом, па је коментар једва потребан. Ипак, на самом почетку експозиције налази се одломак на коме се вреди задржати, јер осветљава у малој мери судбину Лавриних метохија у Србији. Наиме, пре излагања о доласку кир Андонија, о коме се говори у објављеном делу документа, спомиње се и слична мисија кир Арсенија. У време кад је Ђурађ постао владар српске земље Турци су узели „не мали део" његовог отачаства и у том делу и села и дохотке Лавре светог Атанасија. После тога се спомиње долазак кир Арсенија, који је деспота упознао са нуждама и невољама манастира. Деспот је на то одредио да се даје 100 литара сребра годишње од царине Новог Брда све до повратка изгубљеног дела земље. То се, међутим, десило, како се изричито каже у нашој повељи, и манастир је добио своја села и дохотке. На то је уследила друга интервенција старца кир Андонија с молбом да деспот прими села и да уместо тога да манастиру „благословение от кукіе".

Односи братства Лавре светог Атанасија и деспота Ђурђа Бранковића испричани су нешто подробније у једној другој повељи која је два пута издавана, али неодлучно датована.[13] Пошто је дошао на престо, Ђурађ је, каже се у тој повељи, примио проигумана Лавре, кир Теофана и јеромонаха кир Герондија, који су се пожалили да су метохије које је манастир добио од деспота Стефана у турским рукама. Добили су том приликом 60 литара сребра годишње од новобрдске царине. Касније је дошао и сам игуман Лавре, кир Малахија са старцем Арсенијем и јеромонахом Доротејом, и пожалио се на недовољност прихода у односу на величину манастира. Том приликом је деспот повећао годишњи доходак на 80 литара сребра, што је требало да се плаћа док се она земља што је у турским рукама не ослободи и док манастир не добије „метохију своју по хрисовуљу".

10 С. Станојевић, *Студије о српској дипломатици. XIV Дијак, Граматик, Нотар, Канцелар, Номик, Логотет*, Глас 106 (1923) 89—90.

11 А. Дероко, *Средњовековни градови у Србији, Црној Гори и Македонији*, Београд 1950, 118—120; И. Здравковић, *Средњовековни градови у Србији*, Београд 1970, 48—51.

12 Уп. нове податке код О. Зиројевић, *Турско војно уређење у Србији*, Београд 1974, 126—127.

13 Д. Анастасијевић, *Српски архив Лавре атонске* 16—17, датовао је целом владом деспота Ђурђа 1427—1456. и ставио је после повеље из 1452, док је С. Новаковић, *Законски споменици* 501—502, датовао „око 1430", што је, по свој прилици, мало прерано.

По именима монаха и старешина манастира и по износима годишње помоћи види се да ове посете деспоту нису идентичне са оном коју спомиње повеља из 1452. године. Очигледно је да су посете и повеље, настале приликом посета, претходиле мисији старца Арсенија. Ред се може овако реконструисати: посета проигумана Теофана и јеромонаха Герондија, доходак 60 литара сребра, повеља изгубљена, а највероватније време 1427—1429, када је Ђурађ био само господин Србљем и када је потврдио повеље и другим манастирима; посета игумана Малахије, са Арсенијем и Доротејом, доходак повећан на 80 литара сребра, повеља сачувана, али је доњи део оштећен тако да је датум непознат, морала је бити издата у периоду 1429—1439; посета старца Арсенија, доходак повећан на 100 литара сребра, повеља није сачувана, а датум посете непознат, вероватно 1439. или мало раније; затим је уследило враћење метохије манастиру свакако у лето 1444; посета старца Андонија почетком 1452. године, доходак повећан на 120 литара сребра, повеља сачувана и прецизно датована (16. фебруар 1452, 14. индикт уместо 15. који одговара години 6960). Како је положај највећег дела Лавриних села познат, могу се извести закључци о територији источно од Велике Мораве, где су се та села налазила. Податак наше повеље потврђује схватање, које су М. Динић и М. Благојевић заступали ослањајући се на раније познате изворе, односно, да је територија на којој су се налазиле Лаврине метохије делила судбину Крушевца и да је била под турском влашћу 1427—1444. године.[14]

Братство Лавре није дуго после ове повеље уживало плодове деспотове дарежљивости. Већ 1455. пало је Ново Брдо, а следеће године умро је деспот Ђурађ. Мало је вероватно да је деспот Лазар за своје кратке владавине (24. децембра 1456 — 20. јануара 1458) могао извршавати све обавезе које је његов отац у своје време преузео. За кратко време Лавра је изгубила метохије у Србији, годишње приходе које је добила у замену и, што је најважније, српску владарску династију која је цело столеће носила улогу ктитора и заштитника.

14 М. Динић, *За историју рударства у средњовековној Србији и Босни*, II, Београд 1964, 62; М. Благојевић, *Манастирски поседи крушевачког краја*, Крушевац кроз векове, Крушевац 1972, 42—44.

ZWEI SERBISCHE URKUNDEN FÜR DIE LAWRA DES HL. ATHANASIOS

S. ĆIRKOVIĆ

Der vorliegende Beitrag knüpft an eine unvollendete und posthum erschienene Arbeit von Michael Lascaris an. Von seiner Abhandlung „*Deux chrysobulles serbes pour Lavra*“ wurde nur der erste Teil mit der Urkunde des Despoten Jovan Uglješa aus dem J. 1371 veröffentlicht (vgl. Hilandarski zbornik 1,1966, S. 9—19). Nur angekündigt blieb die Urkunde des Despoten Djurađ Branković vom 16. Februar 1452, deren ersten unbekannten Teil Lascaris im J. 1930 entdeckt hatte. Eine Aufnahme der beiden Teile dieser Urkunde fand sich unter den Photographien des Collège de France, die dem Verfasser zur Bearbeitung anvertraut worden waren. Darunter fand sich auch die Aufnahme einer unbekannten Urkunde des Fürsten Lazar vom 8. August 1381. Auf Anregung des Prof. Paul Lemerle sind hier die Texte der beiden Dokumente veröffentlicht worden. Ihre Beschreibung mit kurzen Wiedergabe des Inhalts und Anmerkungen findet sich im vierten Band der *Actes de Lavra*, Abt. Actes serbes No 5 und 12, S. 184—185, 197—200, Facsimile auf den Pl. V und XIV—XVI.

КУЛТ СВЕТОГ САВЕ И СВЕТОГ СИМЕОНА КОД ГРКА*

ЈОАНИС ТАРНАНИДИС

Чињеница да у већини случајева словенски светитељи, канонизовани у средњем веку или касније, нису прешли границе своје цркве и проширили се на грчку цркву, није без разлога. Васељенска патријаршија је увек била доста резервисана у погледу давања права самосталности новим словенским црквама, мада је са њима имала добре односе, сматрала их својима и настојала да их одржи под својим покровитељством. У извесној мери, није имала поверења да ће оне моћи да самостално продуже пуноћу православне традиције у оквирима својеврсног националног живота. Резервисаност Васељенске патријаршије према новонасталим црквама, у многоме оправдана због опасности од застрањења, испољила се у прошлости више пута.[1] С тога разлога, положај чак и истакнутих црквених људи из тих средина, са гледишта Патријаршије, имао је исту судбину. Тај став Васељенске патријаршије према околном словенском свету није могао а да не утиче на општу свест њених верујућих маса, које у православној цркви обично и решавају судбину култа светитеља. Према томе, ако је за једног словенског светитеља било тешко да пређе границе свог националног црквеног живота, још теже је било да уђе у византијски хагиологион и стекне опште признање у православној цркви.[2]

* Топло захваљујем најпре Центру за патристичке студије у Солуну и лично колеги Лицасу, који ми је омогућио да дођем до потребних снимака и допринео да палеографски оценим рукописе, затим оцу Јустину, јеромонаху Симонопетриту за његове снимке из рукописа разних светогорских манастира и на крају оцу Атанасију Јевтићу, проф. Теолошког факултета у Београду, који је веома помогао приликом редиговања српске верзије ове наше студије.

1 Вид. случај бугарске цркве, коју је 1235. године прогласила цариградска црква за патријаршију а касније настојала да себи подчини, јер је сматрала да је њој претила опасност застрањења од православне традиције. Ј. Тарнанидис, Ἡ διαμόρφωσις τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας (864—1235), Солун 1976, стр. 159—169.

2 Упор. Ср. Петковић, *Свети Сава Српски у старом руском, румунском и бугарском сликарству*, *Сава Немањић-Свети Сава*, Београд 1979, 379.

Малобројне изузетке од овог правила настојао је да сакупи познати бугарски историчар, И. Дујчев, у својој студији Slawische Heilige in der byzantinischen Hagiographie.[3] Међу именима словенских светитеља, који су ушли у византијски хагиологион, како нам наводи писац, велики део њих није успео да уђе у богослужбени живот цркве, са пуном аколутијом. Већи део међу овима чине светитељи који се само спомињу одређеног дана или су се задржали у свести хришћанске лаичке традиције. Међу званично празнованим светитељима помињу се Климент и Наум Охридски (служба с краја 11. века), Јован Рилски (чију, међутим, грчку службу немамо све до 18. века), Јован Владимир (служба с краја 17. века) и још неколицина других[4], за које постоје само Житија а не и службе. У ову другу групу сврстава напред наведени писац и српске светитеље Саву и Симеона, позивајући се на неиздано Житије и Похвалу, према подацима из Bibliotheca Hagiographica Graeca II.[5] Међутим, откриће у последње време извесног броја нових рукописа, са пуном грчком Службом, грчким Житијама и Похвалом светом Сави и светом Симеону, дозвољава нам да дамо нову слику присуства ових светитеља у грчкој и општој богослужбеној традицији.

Већ је познато да је култ светог Саве, а донекле и његовог оца Симеона, доста рано, још у 16. веку, раширен међу Русима[6], мало касније, у другој половини 16. века, међу Румунима[7], и напослетку, у 19. веку и међу Бугарима.[8] Наш је задатак да покажемо да је њихов култ постојао и код Грка, и то доста рано. Писана сведочанства, мада ограничена углавном на простор Свете Горе, досежу до 16. века. Умесно је претпоставити да је култ светог Саве код Грка могао почети и много раније, мада о томе до сада немамо писаних доказа.

Чињеница је да личност светог Саве у савременој грчкој историографији није довољно заступљена, јер не постоје посебне студије које би износиле његов живот и делатност у оквирима византијске државе и нарочито његову улогу у дипломатским, културним и црквено-духовним односима између Срба и Грка у оно време. Једине расправе са грчке стране, посвећене личности светог Саве, јесу два саопштења прочитана на међународном научном скупу у Академији наука у Београду, децембра 1976. године. У првом од њих обрађена је књижевна делатност светог Саве на Светој Гори и констатовано је да је

3 *Medioevo Bizantino-Slavo*, II, Roma 1968, 207—223.

4 Антоније (+1073), оснивач Печерске лавре, Теодосије Трновски (1320—1363), Роман или Ромил Видински, Теодосијев ученик, зографски монах Козма (+1423), и неки Антоније, Јован и Јефстатије мученици Вилне (1347).

5 пгг. 1693—1693б. Односи се на „Νέον Ἐκλόγιον", стр. 270—275 и на рукопис манастира Ватопеда.

6 Вид. Д. Богдановић, *Нека запажања о руској редакцији Теодосијевог житија светог Саве*, Зборник Матице Српске за књижевност и језик XXIII, 2, 1975, 250 и нарочито: исти, *Служба светом Сави у руским минејима XV—XVII века*, *Свети Сава — Споменица*, Београд 1977, 349—360.

7 Ђ. Радојичић, *Српско-румунски односи XIV—XVII века*, Годишњак Филозофског Факултета у Новом Саду, Нови Сад 1965, 15—16 и Ср. Петковић, *Свети Сава српски*, 374—377, где је и потпуна библиографија.

8 Р. Грујић, *Култ св. Саве у манастиру Рили, у XIX веку*, Гласник Скопског научног друштва, књ. XV—XVI, 1936, 362.

он био пионир, не само српске, него и опште словенске оригиналне књижевности светогорске традиције. Такође је указано да је он, својим аскетским животом и ширим интересовањем за монаштво, унео у Свету Гору, поред својих схватања изражених у Хиландарском типику, и јерусалимску аскетску и богослужбену традицију, и тако постао духовни ауторитет од општег признања.[9] Чак и његов противник, архиепископ охридски Хоматијан, признаје његов ауторитет речима: „Већ си се и преко граница прочуо као славан међу монасима".[10] Друго од поменутих саопштења истиче неке важне моменте из Савиног живота као духовника и дипломате, који несумњиво доказују његову присутност и велики допринос у најважнијим моментима српско-византијских односа.[11] Међутим, присутност светог Саве на духовној и дипломатској позорници односа Срба и Византинаца, као принца, монаха и архиепископа, била је толико пресудна, и то не само у току његовог живота, него и у даљем животу српског народа и његовог осећања према Грцима, да се осећа потреба за једном детаљнијом и са грчког аспекта писаном студијом посвећеном светом Сави. С друге стране, било би интересантно проучавати једног Византинца какав је био свети Сава, који је истовремено био добар српски патриота, фанатичан светогорац и одан Васељенској патријаршији. Јер и после његове смрти, спонтаном и брзом канонизацијом, осигуран је његов трајни будући утицај у српском духовном животу. Тако је свети Сава заувек остао главни светитељ у историји српског народа и истовремено спона која историјски и духовно повезује Србе и Грке.

Поменута потреба била је повод да потражимо и проучимо све озбиљније спомене светог Саве у грчкој традицији. Конкретни пак повод било је познато житије (скраћени вид) светог Симеона и Саве „Βίος καὶ Πολιτεία τῶν ὁσίων πατέρων ἡμῶν Συμεὼν καὶ Σάββα, τῶν ἀοιδίμων κτητόρων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Χιλιανδαρίου", које је саставио Никодим Светогорац и унео у свој „Νέον Ἐκλόγιον".[12] Како сам Никодим каже, ова књига представља извод на простонародном језику из разних других књига. Но, међутим, није било познато одакле је писац узео и прерадио житије ових српских светитеља. Исти текст житија, са малим изменама, унет је и у Дукакисов „Μέγας Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας", под 14. јануаром.[13] Наше интересовање је порасло захваљујући издању на грчком језику популарне прераде житија светог Саве и Симеона од архимандрита Јустина Поповића[14], служби састављеној од познатог свето-

9 А.—Е. Тахиаос, *Улога светога Саве у оквиру словенске књижевне делатности на Светој Гори*, Сава Немањић — Свети Сава, 85—89.

10 Г. Острогорски, *Писмо Димитрија Хоматијана св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу*, Сабрана Дела VI, 175.

11 Ј. Тарнанидис, *Колико је св. Сава као личност могао да утиче на остварење автокефалије Српске цркве*, Сава Немањић-свети Сава, 55—63.

12. Νέον Ἐκλόγιον, περιέχον Βίους ἀξιολόγους διαφόρων Ἁγίων καὶ ἄλλα τινὰ ψυχωφελῆ διηγήματα, ἐκλεχθὲν ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων βιβλίων καὶ εἰς ἁπλῆν φράσιν μεταγλωττισθέν, ὑπὸ τοῦ ἐν Ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου. Ἐξεδόθη τὸ πρῶτον ἐν Βενετίᾳ τῷ αωγ' (1803). Ново издање 1974, а житије на стр. 270—275.

13 К. Хр. Дукакис, Ὁ Μέγας Συναξαριστής, т.5, Атина² 1956, стр. 224—235; упореди и Матеј еп. Врестенски, Ὁ Μέγας Συναξαριστὴς τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας т.1, 1946, 226—233.

14. Βίος καὶ πολιτεία τῶν Ἁγίων πατέρων ἡμῶν Σάββα καὶ Συμεών, κτιτόρων τῆς Ἱ.Μ. Χιλανδαρίου καὶ φωτιστῶν τῶν Σέρβων, Атина 1975.

горца Герасима Микрајананита и, што је још важније, захваљујући старијој Похвали овим светитељима на грчком језику. После овога, већ смо били убеђени да овој Похвали, насталој средином 18. века, треба да је претходило неко житије много старије него наведено Никодимово. Имајући у виду и сасвим мало података који се налазе у Bibliotheca Hagiographica Graeca, тј. свега један рукопис из 18. века, пошли смо у потрагу за другим рукописима по манастирским библиотекама у Светој Гори.

Резултат нашег истраживања био је проналазак у Светој Гори 7 рукописа са текстовима посвећеним светом Сави и Симеону и једног рукописа изван Свете Горе, у метоху Светог Гроба у Цариграду, који је недавно пренет у атинску Народну библиотеку.

То су следећи рукописи:

1. Атонски бр. 5998 (Пантелејмонски 491) — у даљем навођењу $П_2$
2. Атонски бр. 5999 (Пантелејмонски 492) — у даљем навођењу $П_1$
3. Велике Лавре (Католикона) бр. 2001—34 — у даљем навођењу $Л_1$
4. Атонски бр. 1769 (Велике Лавре М. 78) — у даљем навођењу $Л_2$
5. Атонски бр. 117 (Свете Ане 36) — у даљем навођењу А
6. Ватопедски бр. 794 — у даљем навођењу В
7. Атонски бр. 6374 (Пантелејмонски 867) — рукопис изгубљен.
8. Јерусалимске библиотеке бр. 104 — у даљем навођењу Ј.

Од наведених рукописа датиран је само рукопис $Л_1$, писан на хартији, величине 240 x 170, крупнијим косим словима, највероватније у развоју писма Ксиропотамског типа. Датиран је 18. јануара 1745. године. Садржај: f. 1^r — 18^v, „'Ακολουθία εἰς τοὺς ὁσίους πατέρας ἡμῶν Σάββαν καὶ Συμεὼν τῶν ἐν τῇ Σερβίᾳ (κτητόρων τῆς μονῆς Χιλιανταρίου, 'Ιανουαρίου θ'". Служба је потпуна, са великом вечерњом, јутрењем и синаксаром. f. 19^r—30^r „'Ιγνατίου ἱεροδιακόνου, τοῦ ἐκ Μονεμβασίας τῆς ἐν Πελοποννήσῳ, 'Εγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον Σάββαν καὶ ἱεράρχην καὶ Συμεὼν τὸν πατέρα αὐτοῦ, τοὺς ἐκ Σερβίας". На f. 30^r запис „'Η ὕλη καὶ τὸ εἶδος τοῦ λόγου τούτου εἰς μίαν ἡμέραν ἔγιναν α ψ μ ε' 'Ιανουαρίου ιη' ἐν τῇ κατὰ τὸν ἼΑθω ἱερᾷ Λαύρᾳ", којим сазнајемо време и место настанка овог рукописа. Рукопис је састављен као посебна свеска.[15]

У Великој Лаври налази се и у рукопису $Л_2$, писаном на хартији, величине 220 x 210 мм, писмом 18. века, недатиран.[16] Садржај: f 1^r—8^v „'Ιανουαρίου ιθ' μνήμην ἐπιτελοῦμεν τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Σάββα καὶ Συμεών, τῶν ἐν τῇ Σερβίᾳ" и f. 9^r—13^v „Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων Σάββα καὶ Συμεὼν τῶν ἐν Σερβίᾳ". Рукопис чини посебну свеску.

Рукопис споменут у Bibliotheca Hagiographica Graeca, а за који је знао и Дујчев, јесте рукопис В, писан на хартији, величине 200 x 140 мм, ситним курзивним писмом, типа 18. века, недатиран.[17] Рукопис је састављен као свеска од 74

15 Овај рукопис је обухваћен у Каталогу Сп. Лавриотис—С. Ефстратијадис, Κατάλογος τῶν Κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας, св. 2 и 3, Париз 1925, 372.

16 И С. Ефстратијадис га датира у XVIII век; вид. Συμπλήρωμα 'Αγιορειτικῶν Καταλόγων Βατοπεδίου καὶ Λαύρας, Париз 1930, 72

17 И за овај рукопис је знао С. Ефстратијадис, који га датира у XVII век; вид.

стране. Садржај: f. a[r]—a[v] малу вечерњу, стр. 1—27 „Ἀκολουθία τῶν πατέρων ἡμῶν Συμεών, καὶ Σάββα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τῶν ἐκ τῆς Σερβίας ὁρμωμένων, καὶ ἐν τῷ τοῦ Ἄθωνος ἁγιωνύμῳ ὄρει ἐν ἀσκήσει λαμψάντων. ΜΗΝΙ ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΥ, ΙΔ'", стр. 29-55 „Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Συμεῶνος, καὶ Σάββα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τῶν ἀοιδίμων κτητόρων τῆς ἐν τῷ Ἁγιωνύμῳ Ὄρει τοῦ Ἄθωνος Ἱερᾶς καὶ σεβασμίας Βασιλικῆς μονῆς τῶν Εἰσοδίων τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου, τῆς ἐπονομαζομένης τοῦ Χιλιανταρίου" и стр. 57—74 „Ἰγνατίου ἱεροδιακόνου τοῦ ἐκ Μονεμβασίας τῆς ἐν Πελοποννήσῳ, Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον Σάββαν, καὶ Ἱεράρχην, καὶ εἰς τὸν Συμεὼν τὸν πατέρα αὐτοῦ τοὺς ἐκ Σερβίας".

Међу најмлађе рукописе спада $П_2$, писан на хартији, величине 250 x 175 мм, ситним курзивним писмом типа 19. века. Рукопис је без датума.[18] Садржај: f. 150.45[r]—157.52[v] „Ἰανουαρίου ιβ'. Μνήμη τοῦ ἐν Ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Σάββα, πρώτου Ἀρχιεπισκόπου καὶ Διδασκάλου Σερβίας". Служба је потпуна, са малом вечерњом, великом вечерњом и јутрењем, без синаксара.

Ова служба је укључена у зборник житијског и богослужбеног карактера, и налази се уз Захвални канон Богородици, уз службу Василија Великог (допуна), сједалне светих Апостола, канон светог Антонија, канон Герасима Јорданског, икосе преподобног Герасима из Макринице, службу преподобномученице Јулијане Египћанке, допунску службу светих Исакија, Далмата и Фавста, службу светог Митрофана Вороњешког, службу преподобног Сергија игумана Радоњешког и службу преподобних отаца Германа и Сергија Валаамских. У истом зборнику су и житија светог Пантелејмона, Александра Невског, превод житија Митрофана Вороњешког са руског и Похвално слово истом светитељу.

Међу најстарије рукописе треба да спада рукопис А, писан на хартији, величине 225 x 150, калиграфским и прилично крупним словима, највероватније типа Ксиропотамске школе.[19] Рукопис није датиран, али по свему судећи мора да припада рукописима 17. века.[20] Садржај: f. 25[r]—48[v] „Ἀκολουθία εἰς τοὺς ὁσίους πατέρας ἡμῶν, Σάββα καὶ Συμεών". Служба је са великом вечерњом и јутрењем, без синаксара. Претходи млађи запис из 18. века, f. 24[r], који говори о времену када треба да се празнују ови свеци.[21]

Служба А укључена је у мањи зборник од свега 53 листа, са следећим текстовима: Молитва Пресветој Богородици, Молебни канон Богородици и Велико-

Κατάλογος τῶν ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων Κωδίκων, Париз 1924, 74.

18 И Сп. Ламброс га датира у XIX век; вид. *Catalog of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, II, 380.

19 О постојању преписивачке групе са центром у манастиру Ксиропотаму, вид. L. Politis, *Persistances byzantines dans l'écriture liturgique du XVII[e] siècle, La Paléographie grecque et byzantine*, Paris 1977, 372—373.

20 Ламброс га датира у XVIII век; *Catalog* I, 18. Новији детаљнији опис овог рукописа је објавио Герасим Микрајананит, Κατάλογος χειρογράφων Κωδίκων τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Κυριακοῦ τῆς κατὰ τὸ Ἁγιώνυμον Ὄρος τοῦ Ἄθω Ἱερᾶς καὶ Μεγαλωνύμου Σκήτης τῆς Ἁγίας Θεομήτορος Ἄννης, Атина 1961, 141.

21 Издао Микрајананит, *нав. дело*, 140.

мученицима противу варвара, други Молебни канон Пресветој Богородици пред опасношћу рата, и две молитве Богородици.

Ипак, рукопис Π_1 чини нам се да је најстарији од до сада познатих, а пошто је и он недатиран[22] сматрамо да заслужује детаљнију палеографску анализу. Кодекс је састављен од повезаних свешчица различитог броја листова и различитих, али приближних величина. Текст службе „Ἀκολουθία, εἰς τοὺς ὁσίους πατέρας ἡμῶν Σάββα καὶ Συμεών", налази се у свешчици f. 140ʳ—160ʳ, величине 200 x 144 мм. Начин повезивања није дозволио одређивање тачног броја свешчица. Писмо овог рукописа је калиграфско уставно крупније, највероватније типа Ксиропотама.[23] На листовима 153ʳ—156ᵛ писмо је савремено и слично писму осталих листова свешчице, али је нешто крупније и са јачим мастилом. Вероватно потиче од друге руке. На крају листа 160ᵛ додатак другом руком косим писмом. Има уобичајену еритрографију литургичких књига. Иницијали су писани црвеним мастилом и овлаш су украшени. Папир је нешто дебљи. Водени знак: котва у кругу са звездом. Стање рукописа, добро. Прошивање целог кодекса извршено је у наше време; рикна је кожна црна.

Већ смо напоменули да је писмо овог рукописа типа школе манастира Ксиропотама, за коју је палеограф Политис доказао да је била у широкој употреби почетком 17. века.[24] До сличних резултата долазимо и испитивањем воденог знака. Котва нашег типа, према збирци водених знакова Археографског одељења Народне библиотеке у Београду[25], јавља се најчешће у трећој четвртини 16. века, а најкасније до 1585. године. Према томе, по свему судећи, рукопис је морао настати у другој половини 16. века.

Ова служба укључена је у релативно велики зборник, који треба да је настао спајањем разних старијих и млађих делова. Највећи део чине канони и службе, по овом реду: Типик велике Четрдесетнице, Молитве Христу, Молитва Богородици (Јована Дамаскина), канон Часном Крсту (Јосифа химнографа), канон Крсту (Теодора Студита), канон Христу (Исидоров), служба Живоносном источнику (Никифора Калиста), служба светом Ахилију епископу Лариском, служба Петру Атонском, канон молебни Богородици, служба апостолу Тимотеју и преподобномученику Анастасију Персијском, молебан апостолу Томи (Нифонта Агиопродромита), молебни канон Митрофану Вороњешком и великомученику Пантелејмону, други канон молебни светом Пантелејмону, икоси светом Георгију, канон светом Трифуну, мала вечерња светим бесребрницима Козми и Дамјану, мала вечерња светој Марини, мала вечерња светој Теоктисти, служба светом Сави и Симеону Српским, икоси Макарију Новом, епископу Коринтском, служба светој Атанасији Егинској, тропар Фотини Самарјанки, канон Праоцима, служба Живоносном источнику, акатист светом Претечи, молебни канон светом Николају, тропари Јосифу

22 По Ламбросу је писан руком XVI века; *Catalogue*, 381.

23 Упор. Ат. Д. Коминис, Πίνακες χρονολογημένων Πατμιακῶν Κωδίκων, Атина 1968, сл. 65, с којим је ово писмо врло слично.

24 Politis, *Persistances*, 272.

25 Овом приликом желим да и овде изразим моју топлу захвалност Археографском одељењу и посебно колегиници Мири Гроздановић, на помоћи која ми је пружена приликом идентификације воденог знака овог рукописа.

Заручнику, служба Пророку Илији, подобни светом Јефтимију и други тропари.

Недатиран је и међу најстаријим и рукопис J, који је описан од Пападопулоса-Керамевса, у његовој књизи Ἱεροσολυμητικὴ Βιβλιοθήκη.[26] Писан је на хартији, величине 216 x 158. Керамевс га ставља у 17. век. Писмо је идентично са Л$_1$ и А, односно калиграфско је, прилично крупно и мало косо. Садржај: „Ἀκολουθία τοῦ τε ὁσίου, καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου τοῦ μεγάλου, καὶ τῶν ὁσίων πατέρων Συμεὼν, καὶ Σάββα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τῶν ἐκ Σερβίας ὁρμωμένων, καὶ ἐν τῷ τοῦ Ἄθωνος ἁγιωνύμῳ ὄρει ἐν ἀσκήσει λαμψάντων". Ова једина у склопу са службом светог Антонија потпуна служба српским светитељима сачињава део зборника, а трећа је по реду после службе Акатиста Пресветој Богородици и светој Великомученици Христовој Кирјаки. Служба садржи велику вечерњу и јутрењу са синаксаром.

Био би пропуст да не наведемо и изгубљени рукопис Пантелејмонски 867, који садржи службу светог Саве и Симеона. Према опису Сп. Ламброса[27], рукопис је био писан на хартији, величине 290 x 200 мм. Служба српским светитељима била је први саставни део тог рукописа и имала је следећи наслов: Ἀκολουθία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Θεοδοσίου τοῦ Κοινοβιάρχου, Σάββα πρώτου ἀρχιεπισκόπου καὶ Διδασκάλου Σέρβων, καὶ Συμεὼν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ. Ἰανουαρίου 11. Интересантан је претходни запис, из кога се види хармоничан прелаз култа светог Саве и Симеона у заједнички култ са грчким светитељима:

„Τρεῖς ὄντες δέεσθε ὁμοῦ Τριάδα, τὴν ἁγίαν,
καὶ τὴν Παντοβασίλισσαν Θεοτόκον Μαρίαν,
Ὑπὲρ τῶν εὐλαβῶς ὑμῶν Μνήμην τελούντων θείαν,
καὶ ὑπὲρ οὗ τὴν ἱερὰν ἔγραψ' ἀκολουθίαν.
Ἵν' ἀπαλλάξωνται ἡμᾶς μελλόντων τυραννίας,
καὶ κληρονόμους δείξωσιν, αὐτῶν τῆς βασιλείας.
Ὦ πάτερ Θεοδόσιε καὶ Συμεὼν καὶ Σάββα,
δέομαι ἐνωτίσασθε τοῦ γεγραφότος ταῦτα".

На крају записа стоји и ово: „1862.... ἐλέησον κἀμὲ τὸν γράψαντα Κοσμᾶν τὸν κατ' ἄμφω πτωχόν".

После овога описа, тематска слика наших рукописа изгледала би овако:

А. *Житија*

1. Кратко житије: Ватопедски бр. 794 — у даљем ЖВ
Велике Лавре бр. М. 78 — у даљем ЖЛ$_2$

26 Том 4, Κατάλογος Κωδίκων εὑρισκομένων ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ ἐν Κωνστατινουπόλει Μετοχίου τοῦ Παναγίου Τάφου, Bruxelles 1963, 101.

27 *Catalogue*, II, 448. Овом приликом треба да се исправе неке грешке у Ламбросовом Каталогу; наиме, на стр. 554 наводе се под шифром Σάββα ἀρχιεπισκόπου Σερβίας, рукописи: Атонски 3255 (Кутлумушки 182), Атонски 5708 (Пантелејмонски 201), Атонски 5994 (Пантелејмонски 487), Атонски 6001 (Пантелејмонски 494), Атонски 3089 (Кутлумушки 20), што није истина, јер ови рукописи се односе на св. Саву Јерусалимског.

2. Пролошко житије: Пантелејмонски бр. 5999.492 — у даљем $ЖП_1$
Велике Лавре бр. 2001—34 — у даљем $ЖЛ_1$
Јерусалимски бр. 104 — у даљем ЖЈ

Б. *Службе*

1. Мала вечерња: Ватопедски бр. 794 — у даљем СВ
Пантелејмонски бр. 5998.491 — у даљем $СП_2$ (светом Сави)

2. Велика вечерња: Пантелејмонски бр. 5999.492 — у даљем $СП_1$
Пантелејмонски бр. 5998.491 — у даљем $СП_2$ (светом Сави)
Велике Лавре бр. 2001—34 — у даљем $СЛ_1$
Велике Лавре бр. М.78 — у даљем $СЛ_2$
Свете Ане бр. 117.36 — у даљем СА
Ватопедски бр. 794 — у даљем СВ
Јерусалимски бр. 104 — у даљем СЈ

3. Јутрења: Пантелејмонски бр. 5999.492 — у даљем $СП_1$
Пантелејмонски бр. 5998.491 — у даљем $СП_2$ (светом Сави)
Велике Лавре бр. 2001—34 — у даљем $СЛ_1$
Велике Лавре бр. М.78 — у даљем $СЛ_2$
Свете Ане бр. 117.36 — у даљем СА
Ватопедски бр. 794 — у даљем СВ
Јерусалимски бр. 104 — у даљем СЈ

В. *Похвала*:
Велике Лавре бр. 2001—34 — у даљем $ПЛ_1$
Ватопедски бр. 794 — у даљем ПВ.

Питање које се одмах поставља јесте: откуда толико интересовање код Грка за српске светитеље? Јер број рукописа и потпуни хагиолошки култ (служба, житије, похвала) сведоче о великом поштовању и великој распрострањености њиховог култа, барем на Светој Гори, где је и нађена већина рукописа. Треба, међутим, приметити и чињеницу да ни један текст није нађен у саставу грчких минеја, а то јасно говори да је култ светог Саве, као и осталих словенских светитеља, остао углавном локалног карактера и није био раширен на читавој територији грчке цркве. Спомен светог Саве немамо ни у каснијим минејима, издатим у Венецији 1895. године. Једино у последње време, у минејима издатим од стране „Апостолики Диакониа“ Грчке цркве 1961. године обухваћен је празник српског светитеља, са следећим спомeном: „Ἰανουαρίου ιδ'. Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ Μνήμη τοῦ Ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Σάββα τοῦ πρώτου Ἀρχιεπισκόπου Σερβίας καὶ κτίτορος τῆς ἱερᾶς Μονῆς Χιλανδαρίου“ и стихом, „Φωστὴρ ἐδείχθης φωτίσας τὴν Σερβίαν Ἔργοις λόγοις τε, Σάββα τῶν Σέρβων κλέος“.[28] То је све; ту нема ни службе ни синаксара. Међутим, ако упоредимо распрострањеност култа српских светитеља са осталим словенским светитељима, изузев старије, Климента и Наума Охридске, онда је јасно да су њихово поштовање и култ међу Грцима

28 Узето из књиге Синаксаристис Никодима Светогорца, t. 1, Venezia 1868, 382.

изузетно велики. Остаје питање, када су Грци прихватили Саву и Симеона као светитеље и осетили чак и потребу да преведу или саставе за њих посебну службу.

Мада српска житија говоре о прихватању ауторитета и зрачења светог Саве у целој Светој Гори и све до Никеје, проучавајући овај византијски период тешко можемо да прихватимо да је толико рано, макар до 1375. године, било могуће да Сава буде прихваћен као светитељ од стране грчке цркве. Не постоји о томе ниједно сведочанство, шта више, стални сукоби између Срба и Византинаца, од времена Драгутина и Милутина до цара Душана и до измирења са Васељенском патријаршијом, не дозвољавају такве тврдње. Једино за време владавине Михаила VIII Палеолога, када су Светогорци били приморавани да прихвате унију[29], а Срби су у то време бранили своју православну традицију, а кроз то углавном и своју автокефалију против царевих планова[30], тада су Светогорци могли да истакну светог Саву као стуб православља. Али, уз чињеницу да нам није сачувано ни једно сведочанство о томе, ни у самим нашим текстовима нема нигде речи о Савиној борби против јеретика или унијата, што би иначе требало очекивати. Као што ћемо даље видети, у текстовима се два српска светитеља појављују као аскете-подвижници, као пастири и учитељи свога народа, а сасвим спонтано као борци против јереси. Ова констатација искључује и могућност да је култ светог Саве међу Светогорцима био изазван жељом за сузбијањем латинске пропаганде, која је у 17. веку настојала да га присвоји себи. Познато је, наиме, да је у то време настало латинско житије светог Саве, са тенденцијом писца да га прикаже као стуб римокатоличке цркве.[31]

Очигледно је да погодна клима за тешњу сарадњу између Срба и Грка, која би омогућила и ширење култа светог Саве и код Грка, треба да буде потражена у времену од измирења па надаље и то свакако најпре у Светој Гори[32]. Колико терен где су нађени рукописи, толико и њихов садржај, воде несумњивом закључку да је Света Гора била она духовна средина у којој је дошло до признавања и прихватања светог Саве. Свети Сава и Симеон се истичу као подвижници и победници зла, што је идеал за сваког монаха и што може бити светли пример за подражавање на Светој Гори. Постоји за то значајан период Лазаревића и Бранковића, када су српски владари у току неколико деценија били велики ктитори и добротвори неколико грчких манастира у Светој

29 Супротно мишљење Ј. Анастасиу-а о односима М. Палеолога са Светогорцима, вид. у његовој студији Ὁ θρυλούμενος διωγμὸς τῶν Ἁγιορειτῶν ὑπὸ τοῦ Μιχαὴλ Η' Παλαιολόγου καὶ τοῦ Ἰωάννου Βέκκου, Солун 1963, 33—51. У тој студији видети и осталу библиографију о царском насиљу поводом унијаћења Светогораца.

30 О царевим плановима и о томе да ли су Срби потписали Лионску унију, вид. Ј. Тарнанидис, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ αὐτοκράτορος Μιχαὴλ Η'Παλαιολόγου ἔναντι τῶν Βουλγάρων καὶ τῶν Σέρβων, Βυζαντινά 8, 1976, 49—87.

31 Вид. Н. Радојчић, *О Животу св. Саве од Ивана Томка Марнавића*, Светосавски Зборник 1, Београд 1936, 357.

32 Мада је познато да су Срби монаси на Светој Гори живели са Грцима у слози, морамо признати да сукоби између двеју цркава за време цара Душана па све до измирења нису допринели учвршћењу братског живота. Тврдњу Р. Грујића, да су Срби монаси на Светој Гори „били увек Грцима најоданији, и када је избио, после проглашења Српске патријаршије, сукоб између Византијске и Српске цркве, онда су Светогорци то највише жалили, српски рекао бих, још више него грчки", можемо прихватити само са резервом.

Гори (Есфигмена, Симонопетре, Григоријата, Светог Павла) и када су српски монаси највероватније живели, бар у извесном броју, у овим манастирима заједно са грчким монасима. Они су вероватно и били први поклоници култа светог Саве међу Грцима. Али све ово остаје у сфери хипотезе, јер немамо о томе никаквих писаних сведочанстава.

Из доба времена турске владавине треба искључити оно доба када односи Васељенске патријаршије са Србима нису били идеални, зато што су ти односи увек имали одјек и у Светој Гори. Сматрамо да је такав период био око 1766. године, када је укинута Пећка патријаршија. С друге стране, текстови које имамо пред собом не сведоче о било каквој тенденцији у вези са одбраном ауторитета српске автокефалије. Јер, нити има трагова настојања да се исти нагласи, у ком случају би то било дело српских монаха, добрих зналаца грчког језика, који би хтели да бране своју цркву; нити пак има трагова настојања да се потцени српска црква, што би било одјек грчких настојања и дакле дело грчких монаха. Ова чињеница, по нашем мишљењу искључује сваки период антагонизма између двеју цркава[33], те стога као могући период признавања и почетка култа светога Саве код Грка морамо потражити између краја 14. и краја 16. века.

Да је крај 16. века terminus ante quem, види се и из нашег најстаријег рукописа, који смо датовали у другу половину тог столећа. Међутим, многи елементи овог рукописа и особито његов текст, као што ћемо видети, јасно показују да пред нама није оригинал, него вероватно извод из неког старијег. Ово би, ако је наша претпоставка правилна, значило да је култ светог Саве и Симеона код Грка почео још раније.

Оваквој оријентацији доприноси и једна важна чињеница. Средином 16. века, у годинама 1536—1538, штампан је по први пут српски Празнични минеј Божидара Вуковића. Не само време и место издања, него и личности везане за ово издање могу имати непосредну везу са нашом темом. Као што нас обавештава Аника Сковран у једној својој занимљивој студији[34], издавач Празничног минеја, Божидар Вуковић, био је у то исто време и председник грчког Братства светог Ђорђа у Венецији. Старање Вуковића, у оквиру грчког братства, о духовној помоћи својим земљацима Србима, нису оставила равнодушним грчки елеменат у средини у којој је живео. С друге стране, познато је да је један примерак овог минеја Вуковић послао манастиру Хиландару.[35] Да ли је ова књига утицала на неко веће интересовање код Грка није познато. Познато је такође да се у 16. веку српска књига проширила не само тамо где је био српски живаљ, него и међу Бугарима, од Софије и Риле до Пловдива, као и међу Румунима.[36] То је време када су српски монаси по разним манастирима у Црној Гори и Србији отворили низ штампарија

33 Период око 1557, обнове Пећке патријаршије, изгледа да је био више локалног карактера, без великих идеолошких подухвата, па према томе не сматрамо да је могао одиграти неку улогу у заједничком животу Светогораца.

34 А. Сковран, *Војвода Божидар Вуковић — Dionisio della Vechia, гасталд Братства св. Ђорђа грчког у Венецији*, Зограф 7, 1977, 78—85.

35 А. Сковран, *Војвода Божидар*, 79.

36 Р. Грујић, *Скопска митрополија. Историјски преглед до обнављања српске патријаршије 1920. године*, Скопље 1933, 208.

за штампање црквених књига.[37] Да је у то време и Хиландар живо пратио ову штампарску делатност, види се и по броју књига из овога доба које су у њему сачуване. Исто тако, познат је и велики број хиландарских писара у ово време.[38] Није искључено, дакле, штавише врло је вероватно, да ово присуство Срба у Светој Гори, који су половином 17. века достигли број око 200, и сва њихова активност, утичу у датом тренутку да Грци светогорци приме светог Саву међу своје светитеље и чак да се заинтересују за његово житије и да му саставе службу на грчком. У следећим годинама ови додири и општење бивају и чешћи и приснији. Тако се објашњава и већи број рукописа из 17. и 18. века. Притом треба нагласити да ти текстови нису састављени да би лежали у некој библиотеци, већ за свакодневну употребу у разним манастирима. Неку везу са међусобним упознавањем двају народа и ојачавањем њихових веза, под покровитељством цркве, или макар само монаштва, има и састављање од стране Максима, 1714. године, првог Србљака, чију је руску редакцију издао Грк Димитрије Теодосију у својој штампарији у Венецији.[39]

У сваком случају, ако прихватимо да је половином 16. века Сава и формално био прихваћен као светитељ и поштован од грчке светогорске заједнице, са службом и синаксаром, па чак и са опширним житијем, онда треба да прихватимо да је било потребно око два века да би у сећању Грка лик светог Саве био ослобођен од евентуалних веза са националним претензијама Срба. Тако је током времена Сава предан у наслеђе православној цркви као подвижник и поборник монаштва и православља, а да притом нема карактер искључиво национални или антагонистички.

А. ЖИТИЈА

Као што се и на наведеној таблици види, интересантно је да су сачувана два типа житија, тј. поред оног пространог, опширнијег, такође и кратко пролошко житије. Оба рукописа, који садрже опширније житије, имају карактеристично заглавље житијног жанра „Βίος καὶ πολιτεία...“ и формулу „εὐλόγησον πάτερ“, што значи да су намењена читању по манастирском типику.[40] Остала житија кратког, пролошког типа, сачињавају саставни део службе, тј. то су синаксари. По поретку настанка морамо прихватити принцип да су и у овом случају службе млађе од житија посвећених дотичним свецима.[41] Овом закључку води нас чињеница да у тој служби постоје изрази који нас јасно подсећају на текст житија. Но о томе ћемо више говорити приликом анализе самих текстова. За сада је довољно нагласити да је ред испитивања тих текстова следио њихово хронолошко порекло, тј. прво житија, затим службе и на крају похвале.

37 Р. Грујић, *Манастирске штампарије*, Народна Енциклопедија СХС, књ. 4, ст. 1057; ср. Вл. Ћоровић, *Старе штампарије*, Народна Енц. СХС, књ. 4, ст. 1058.

38 Вид. Д. Богдановић, *Хиландар под турском влашћу, XVI и XVII век*, *Хиландар*, Београд 1978, 136—138.

39 Šafarik, *Geschichte der serbischen Literatur*, Prag 1895, 197—198 и Ђ. Трифуновић, *Стара српска црквена поезија*, *О Србљаку*, Београд 1970, 11.

40 Упор. Д. Богдановић, *Кратко Житије Светог Саве*, Зборник Матице Српске за књижевност и језик, 1976, 7.

41 О томе општем принципу вид. Ђ. Трифуновић, *Стара српска црквена поезија*, 19—20.

У почетку житије говори о Савиним родитељима Симеону и Ани. Били су благоверни и родили сина Стефана и ћерку. Потом Ана због болести не може више да рађа и Саву рађа тек после поста и молитава. Сава се од детињства учи светом писму, а кад напуни 17 година, родитељи намеравају да га ожене. У то време појављују се монаси из Свете Горе ради скупљања милостиње. Један од њих, из манастира Русикона, пореклом Рус, долази на двор и од њега Сава дознаје за монашки живот на Светој Гори и бива рањен божанском љубављу. Од монаха тражи да му помогне да побегне са њим у Свету Гору, да би избегао женидбу. Чувши то, старац монах га саветује да што пре изврши своју намеру и готов је да му буде вођа. Следи Савина превара са одласком у лов, и тако монах са Савом стиже у руски манастир на Атону.

Кад родитељи дознају за бекство свог љубљеног сина, којег су назначили за наследника, плачу неутешно и настоје да га врате. Послани људи стижу у руски манастир и Сава, да би избегао насилни повратак, пење се ноћу на пирг и облачи се у анђелски образ, присиљавајући на то свога духовног старца. Затим пише писмо својим родитељима и позива их у монашки живот. Тако Ана одлази у женски манастир, а Симеон оставља за наследника Стефана и сам одлази у Свету Гору.

У Светој Гори Симеон постаје монах и „по телу син Сава постаје по духу отац свога по телу оца Симеона". Чувши за њих, долазе на Свету Гору и други Срби и тако се ствара потреба за оснивањем српског манастира. Место где ће бити манастир открива сама Богородица на чудесни начин и тако се оснива манастир Хиландар. Ту умире Симеон.

Затим бива чудо са истицањем светог мира из гроба Симеоновог, који постаје нови мироточац као Велики Димитрије. После тога Сава се даје на подвиге поста и молитве и постаје познат и у Светој Гори и ван ње. Прота га пита за савете у стварима Свете Горе и предлаже му да га рукоположи за свештеника. Сава сматра себе недостојним, али на крају пристаје и бива рукоположен у свом манастиру-Хиландару, најпре за ђакона а онда и за свештеника од епископа јерисоског Николаја.

Следи његова посета Солуну, где га чека „Константије"[42], солунски митрополит, који је чуо о врлинама Савиним од јерисоског Николаја. У Солунској митрополији Константије са епископима и клиром производи Саву за архимандрита. После овог догађаја Сава се враћа у Хиландар.

За време владавине Теодора Ласкариса Сава бива послан код овог цара светогорским пословима. Цар се тада са сенатом и патријархом налазио у Никеји, пошто су Цариград заузели Фрузи из руку цара Дуке Мурзуфла. Сава дакле иде код Ласкариса у Никеју, где га цар топло дочекује, не само због сродства, јер је његов синовац био ожењен ћерком царевом, него и због тога што је цар

42 То је познати Константин Месопотамит, кога српски извори зову Константијем.

био чуо за врлине Светога. Том приликом, а пошто је завршио манастирске послове, Сава говори цару како његова отаџбина нема архијереја. Цар моли патријарха „Германа не првога“[43], како вели дословно, и он хиротонише Саву за архиепископа и поред његовог одбијања. Сава је предлагао некога од своје пратње. Потом се Сава враћа у своју отаџбину и посвећује се поучавању своје пастве.

После дужег времена он жели да поново дође у Свету Гору, а из Свете Горе одлази у Јерусалим и бива топло примљен од патријарха Атанасија. При повратку га очекује цар Јован Ватац и царица који беху сродници светитеља. Они га срдачно угошћавају и при поласку га снабдевају светим моштима и драгоценим сасудима и дају му царску лађу и пратњу до Хиландара. У Хиландару бива топло примљен од отаца, оставља свете мошти, назначује игумана и одлази за своју отаџбину.

Затим долази друга Савина посета Светоме Гробу. Овде писац чини следећу примедбу: Светитељ је учинио многа чуда, али ми ћемо их изоставити јер их има толико много да је његово житије цела књига, као један октоих. Но пошто нема много времена оставиће их непреведена. Ограничава се само на опис повратка светог Саве преко Трнова, где бива топло примљен од цара Асена, који је Светитељу био сродник. Следи смрт Светитељева и његов погреб у манастиру Светих четрдесет мученика.

После овога почиње настојање синовца његовог Владислава, краља Србије, и зета самог Асена, као што каже, да добије мошти, тј. тело Светитеља. Овде понавља грешку наводећи да је други Савин синовац Радослав зет Теодора Ласкариса. Владислав са патријархом пећким кир Арсенијем, којега је светитељ био хиротонисао за свога наследника, тражи од Асена мошти светога. Асен одбија да их да, те Владислав бива принуђен да лично посети свога таста. Коначно ће једно чудо убедити Асена да уступи тело светога, које је нађено мирисним.

Из заглавља ЖВ сазнаћемо име састављача и понеки податак о извору којим се служио при писању овог дела. Заглавље, наиме, гласи: „Βίος καὶ πολιτεία... Συγγραφεῖσα πρῶτον μὲν εἰς γλῶσσαν σερβικήν, παρὰ Δομετιανοῦ μοναχοῦ, μαθητοῦ τοῦ Ἁγίου Σάββα, ἤδη δὲ ἐξ αὐτῆς εἰς τὴν ἡμετέραν ἁπλῆν διάλεκτον μετενεχθεῖσα, παρὰ τοῦ Πανιερωτάτου ἁγίου πρώην Χαλεπίου, Κυρίου Γενναδίου“. Као што смо већ рекли, рукопис је недатиран, а судећи по изразима у трећем лицу види се да је препис са другог непознатог, вероватно оригиналног. Због тога би занимљиво било решити питање личности поменутог Генадија, који би по овом казивању могао знати и српски језик.

Испитујући епископске каталоге Алепћанске митрополије у Сирији[44], нашли смо само једног епископа са именом Генадија. Овај Генадије управљао је

43 Познато је да у то време није био Герман него Мануил Харитопул цариградски патријарх. Ова грешка грчког писца, као и предходно име митрополита Месопотамита, пренете су од Савиних биографа.

44 Антимос Алексудис, митр. Амасијски, Χρονολογικοὶ κατάλογοι τῶν ἀπὸ Χριστοῦ Ἀρχιερατευσάντων κατ' ἐπαρχίας, „Νεολόγος“ Κωνσταντινουπόλεως, 26, 1892, 3.

митрополијом Алепа сасвим кратко, што би одговарало и изразу „бившег митрополита Алепа". Заиста, по казивању Атан. Комнена Ипсиланта, „Дошавши (антиохијски патријарх Силвестар) у Цариград, уз помоћ патријарха Кирила поништио је уговоре и обновио свој патријаршијски положај, а у Алепо је послао са наређењем епископа Генадија, али су њега протерали Алепћани".[45] То је било доба насилне пропаганде грко-католика. Патријарх антиохијски Силвестар, прогнан, дошао је у Цариград, а епископи који су тамо били слани бивали су гоњени. Тако је Генадије послан у град Алепо 1749. године. По причи Кесарија Дапонтеса, после четворогодишњег боравка у Алепу, дао је оставку на трон и повукао се у Св. Гору.[45a] По Хрисовергису, међутим, „сасвим немоћан да избори своја права у Алепу, после двогодишњег тамо боравка, архијереј Генадије се вратио у Цариград".[46] Да је Генадије, после незгоде доживљене у Алепу, боравио у Цариграду врло је невероватно, јер је у Цариграду цела та ствар схваћена као резултат његове неспособности. Као што нам казује Хрисоверг, када се Генадије вратио у Цариград, патријарх Силвестар „строго га је укорио, јер се показао толико млак колико и неразборит".[47] После тога Генадије се повукао у Свету Гору, где је вероватно живео као монах и пре свог доласка у Цариград. У том случају, он је у млађим годинама лакше могао научити српски. Јер подаци које имамо и о којима ћемо говорити мало даље, слободно нам дозвољавају да датирамо настанак текста ЖВ пре 1745. године, тј. пре Генадијевог одласка у Алепо. Према овоме, са разлогом бисмо можда могли овде да споменемо да је један једини рукопис изван Свете Горе припадао јерусалимском метоху, што значи да је Генадије понео са собом и неки текст житија или службе када је требало да путује у она места. Као закључак свега овога може да се изнесе претпоставка да је Генадије још као млађи монах упознао и заволео српске светитеље, за које је направио и грчко житије.

Као што се наглашава у заглављу, овај спис је настао непосредно према српском и то према житију Доментијана, „ученика Светог Саве". Међутим, износећи садржај житија налазимо нека обавештења, која не могу припадати Доментијану, него управо Теодосију. То су:

а. Причање о побожној превари родитеља и бекству у Свету Гору, када је млади Сава сазнао да родитељи желе да га ожене, као и понашање старца из руског манастира, који саветује Саву да што пре изврши своју намеру да се не би предомислио.

б. Казивање о поштовању које је према Светоме имао прота Свете Горе, о његовој понуди да прими свештенички чин и о одбијању светога Саве с оправдањем да је недостојан. Донет је чак и дослован одговор проте: „μακάρι, ὦ τέκνον μου νὰ εἶχα καὶ ἐγὼ τὴν ἐδικήν σου ἀναξιότητα" (**да быхь азь твоимь недостоинствомь обложень**, Теодосије, 76).[48] Даље казује о његовом рукопо-

45 К. Ипсилантис, Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν (1453—1789), Κωνσταντινούπολις 1870, 364. Уп. Г. И. Завирас, Νέα Ἑλλὰς ἢ Ἑλληνικὸν θέατρον, Ново издање Т. А. Гритсопулос, Atina 1972, стр. 241—242.

45a К. Н. Сатас, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, τ. Γ′. Венеција 1872, стр. 104.

46 Хрисовергис, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῶν Γραικοκαθολικῶν, Пиреј 1923, 98.

47 Хрисовергис, Ἱστορία τοῦ σχίσματος, 98.

48. Теодосије, *Живот светог Саве*, ed. Ђ. Даничић, Београд 1860.

ложењу „μέσα εἰς τὸ ἐδικόν του μοναστήριον, τὸ Χιλιανδάρι“ (въ монастырь свои хїландарь, Теод. 76) за ђакона и свештеника од стране епископа јерисоског Николаја. Такође и причање о посети града „солунског“, где га је љубазно примио митрополит „Констандије“, „ἀκούσας τὰς ἀρετὰς τοῦ ἁγίου ἀπὸ τὸν ρηθέντα Ἱερισσοῦ καὶ ἀπὸ ἄλλους πολλούς“ (бѣ бо ѡть многь слышаль ıаже ѡ нıемь добродѣтели, Теод. 77), као и о његовом унапређењу за архимандрита.

в. У казивању како је Сава посетио Никеју, грчки текст говори опширно о приликама у Цариграду окупираном од Фруга (Теод. 170), чега нема код Доментијана. Такође говори о сродству светог Саве са Теодором Ласкарисом, понављајући Теодосијеву грешку да је „синовац Светога био тада узео кћер цареву“, и на другом месту: „εἶχε δὲ ὁ ἅγιος δύο ἀνεψιούς· καὶ τὸν μὲν ἕνα τὸν ἔλεγαν Ραντοσλάβ, ὁ ὁποῖος ἦτον γαμβρὸς τοῦ βασιλέως Θεοδώρου Λασκάρεως“ (дрꙋги бѡ цара Ѳеѡдора Ласкара вьдана бысть невѣста Радославоу, сыноу стефановоу, анепсєю же светаго Савы, Теод. 126). По овоме се види да је и Генадије направио исту ону грешку коју су направили и руски преписивачи 16. века, као и први издавач тога житија Ђ. Даничић, који су навели Доментијана као писца овог дела.[49] Да ли ово значи да је употребио исти текст који су имали и преписивачи руске редакције, то не знамо. Али чињеница да је руска редакција интегрални, а не скраћени вид Теодосијевог житија светог Саве, и да према томе нема никакве озбиљне разлике у односу на текст Даничићевог издања[50], не дозвољава нам да извршимо упоређење са грчким текстом. Грчки преводилац, имајући пред собом један од Теодосијевих текстова, направио је од изворног текста слободно једну нову, скраћену верзију, грчко житије. Јер, осим слободе у изразу, скраћивања у избору најглавнијих момената овог житија, изгледа да је додавао понешто и из других извора, можда из свога знања. Само тако можемо протумачити казивање о ситуацији у Никеји, чега нема код српских биографа.

2. *ЖЛ₂ — Садржај*

Житије Л₂ као што смо већ рекли има више легендарних елемената, али исто и доста историјских детаља, који код српских биографа не постоје.

У почетку, говорећи о Немањиној држави, каже да је владао целом Далмацијом, Склавунијом, Албанијом, Србијом и Бугарском, са седиштем у Пећи, а да му је власт досезала до града Сереза. Очигледно је посреди забуна са неким каснијим житијем, највероватније Душановим. Затим говори о праведности Симеона и о јеретицима у његовој земљи, које не назива по имену.

Рођење Савино је природно, без детаља о неплодности Ане. Сава и Стефан су једина деца Симеона и Ане. У својих 20 година Сава, рањен божанском љубављу, долази тајно од родитеља „овде“ у Свету Гору, у манастир Русикон. Нема посредништва монаха. Родитељи, не могући да га врате натраг, полазе за његовим примером: Ана одлази у женски манастир, а Симеон долази у

49 Ср. Ђ. Трифуновић, *Уз поновно издање Теодосијевог Живота светог Саве*, Београд 1973, 03 и Д. Богдановић, *Нека запажања*, 250.

50 Богдановић, *Нека запажања*, 250.

Свету Гору да нађе Саву. Следи његово монашење и даље казивање као у ЖВ. Овде нема речи о Савином рукоположењу за ђакона и свештеника, нити о посети Солуну и о унапређењу за архимандрита. Долази опширан опис стања у Никеји са изузетно детаљним историјским подацима. Побожнога и доброга цара Исака насилно збацује с престола његов брат Алексије и ослепљује га. Мало после, син Исаков Алексије чини исто са својим стрицем: збацује га са престола и ослепљује. После неколико месеци Фрузи, којих је много, побуне се и убију цара Алексија. Тада на престо долази други Алексије, звани Мурзуфлос. Али, ни он не влада дуго. Године 1204. опет се побуне Фрузи, прогоне хришћане и поставе свога цара. Хришћани одлазе у Никеју и тамо постављају за свога цара Теодора Ласкариса.

И код Срба је било много нереда и побуна у то време. И тамо су устали јеретици Фрузи и, пренебрегавајући краља Стефана, ширили су своју јерес. Тада Стефан пише оцу своме Симеону и свом брату Сави да пожуре у отаџбину, јер је цела Србија у опасности, и штавише да узму са собом једног православног архијереја, пошто је српски архиепископ умро. Дознавши за ово, Симеон и Сава најпре одлазе у Никеју и моле цара и патријарха да им посвети архиепископа за Србију. Тада цар и патријарх Мануил „философ“ поставе Саву за архиепископа Србије, а Симеона за архимандрита и патријаршијског егзарха. Ови догађаји су се десили 1225. године после Христа.

Враћајући се у своју отаџбину двојица светих, дођоше „овде“ у Свету Гору, и тада подижу манастир „Хиљандар“ на месту које им је чудом показала Богородица на дан Ваведења. У Србији их је примио Стефан са великашима и народом са великом радошћу.

У наставку, реторским стилом описује важност дела светих, којима, као светилницима, није било могуће да остану „до краја овде у Светој Гори“. Пошто није било лепо да се крије светлост и сунце, зато су свети достојно постали учитељи и пастири своје отаџбине. Ово је једна врста похвале њиховог живота, подвига учења и руковођења српског народа. После дужег времена божанствени старац Симеон, испунивши дане живота свога, предаје своју часну душу, што се касније дешава и са Савом. Њихове свете мошти одају неизрециви мирис, и точе свето миро, и чине исцељења и безбројна чуда, „све до данас, тамо у Србији, у светом манастиру Студеници“. Тако, као јерарси добијају место уз Василија, Григорија и Златоуста, а као аскете и монаси уз Антонија, Јефтимија, Саву Освећеног и Атанасија (Атонског?).

Мада, као што видимо, ово житије има у себи доста легендарнога, ипак нас на неким местима подсећа на ЖВ. На пример, како је Сава утицао на родитеље „као што магнет привлачи гвожђе“; како је „син постао духовни отац свога телесног оца“; чудесно показивање места где да подигну Хиландар, који су они подигли „из основа и темеља“, као и фразе „καταγώγια τοῦ παναγίου πνεύματος“, „ἀκρώρεια τῶν ἀρετῶν“, „ἐμάκρυνε φυγαδεύων“, „ζεῦγος ἁγιόλεκτον“ итд., које су пренете буквално, без икакве измене, јасно показују да је писац имао пред собом текст ЖВ или неки други сличан, а да је додао неке историјске и легендарне елементе. Понављање, уосталом, израза „овде у Светој Гори“ неоспоран је доказ да је ово житије настало у самој Светој Гори.

Забуне су очигледне углавном око Симеона. На почетку претерује придавањем Симеону оних области које су припадале само Душану, док вести о хиротонисању Симеона за архимандрита и цариградског егзарха и о заједничком повратку у земљу сигурно чине посебну забуну и потичу можда из неке усмене легенде. Има историјских података око цариградског престола, који су углавном тачни. Нетачне су вести око године одласка Саве у Свету Гору (у двадесетој години), а исто тако и око године посете Никеји (1225), мада је, можда, помешао годину са временом када је посетио Никеју у повратку из Светих Места.[51] Остаје, дакле, нерешено питање, одакле су узете ове нетачне вести.

Интересантан моменат који садржи ЖЛ$_2$ и који одговара стварности, а не постоји у ЖВ, то су вести о јеретицима у Србији, које овде Симеон не прогања него поучава, што подсећа на став светога Саве према јеретицима сходно Теодосијевом казивању. Од наших рукописа једино о јеретицима говори још и ЖП$_1$, где их и назива по имену, масалијанцима и манихејцима. Али, пошто из овог текста ЖП$_1$ имамо само уводни део, не можемо да констатујемо да ли је писац ЖЛ$_2$ имао у виду и овај текст.

Од осталих рукописа, Житија која се налазе у контексту Служби као синаксари, ЖЛ$_1$ и ЖЈ су потпуно исти. Што се пак тиче садржаја, они очигледно чине извод из ЖВ. О томе нема никакве сумње, јер поред доследног скраћеног преношења историјата из ЖВ, овде у синаксарима постоје и фразе доследно узете из текста ЖВ, а то су углавном оне исте фразе које има у ЖЛ$_2$. Упоређујући текст пролошких житија са оним у ЖЛ$_2$, примећујемо да се они разликују само тамо где се ЖЛ$_2$ удаљује у легендарне и чисто историјске вести. То може да значи да је састављач ЖЛ$_2$ имао пред собом пролошко житије које је углавном употребио, додајући с времена на време и нови материјал за који не знамо изворе.

С друге стране, чињеница да је рукопис Л$_2$ настао 1745. године, помаже нам да мало прецизније одредимо и време настанка текста ЖВ. Значи да је ЖВ морао настати пре 1745, односно пре доласка Генадија у Алепо. Према томе, овај текст је написан или за време Генадијевог боравка у Цариграду, где је он био свештеник, или морамо прихватити хипотезу да је пре тога живео као монах у некој српској средини, највероватније у Светој Гори, па је тамо научио српски језик и упознао се са овим Житијем. Што се пак тиче рукописа ЖВ, мора да је настао за време другог Генадијевог боравка на Св. Гори, јер га већ цитира као „бившег алепћанског митрополита“.[52]

3. *ЖП$_1$ — Садржај*

Стил у тексту ЖП$_1$ је архаичан и узвишен. Почиње са родитељима Савиним, Симеоном и његовом супругом, чије име не наводи, бар у овом сачуваном одељку. Симеон је био племенитог порекла, од предака које је Трајан назвао

51 Мада су још рано историчари поставили предпоставку да је Свети Сава добио автокефалију не 1219. године, него тек приликом повратка из Светих Места, иначе после десетак година (Ст. Станојевић, *Свети Сава и независност српске цркве*, Гласник СКА, CLXXIX, 1939, 247), ова хронологија у рукопису не верујемо да има икакве везе са неком изворном информацијом.

52 Израз „πρώην Χαλεπίου“, мора да је додатак преписивача, који је знао Генадија.

Србима, а супруга му је од рода ромејског. Говори такође о јереси масалијанаца и манихејаца, као што смо већ рекли на другом месту, против којих Симеон води борбу. Даље се помиње рођење Савино, кога „назва Растко" на свом језику, „што значи младица". И овде је Савино рођење природно, без детаља о неплодности Ане. Затим износи доба младости Савине и очево давање једног дела „топархије", и онда говори о посети монаха „са Атоса" на двор Немањин. Монах пред краљем, и у присуству Савином, прича о строгости живота у Светој Гори. Сава га потом издваја настрану и после разговора, предлаже монаху да га поведе са собом да би измакао оцу из руку, али монах то одбија. Ипак на крају пристаје, и казивање се прекида у тренутку када краљ пристаје да Саву пусти у лов и спрема му пратњу.

Овај текст се разликује од других грчких текстова нарочито у подацима о пореклу Симеоновом и о борби против јеретика. Такође и у сусрету Саве са монахом, Сава је смелији, док га монах по нужди следи. У другим грчким, и српским, текстовима монах предлаже Сави да пође са њим.

У самом почетку смо рекли да Житија, чак и као преводи са српског, треба да су претходила Службама. Тако би се очекивало да синаксари у контексту Служби не буду ништа друго него само кратак резиме или макар извод из ових Житија. Изгледа да се тако и десило са синаксарима СЈ и СЛ$_1$, као што смо видели. На први поглед све изгледа природно, ако прихватимо да су поменуте Службе касније од ЖВ, тј. од средине 18. века. Али, као што ћемо у наставку видети, Службе треба да су много старије. Но, у том случају, како су у њима обухваћени каснији текстови-синаксари, и како је онда оправдано наше гледиште да су Житија претходила Службама?

Пре свега морамо решити питање разлике између постојећих рукописа и евентуалних првих састава ових текстова. Видели смо, наиме, да делови једног и истог рукописа и истог састава можда не потичу из истог извора. То значи да би један део службе, нарочито синаксар са својим независним развојем[53], могао бити касније укључен у састав службе. Тако напр. постојећим Службама, мада не у свима, додати су новији синаксари извађени из млађег житија. Такви су синаксари ЖЛ$_1$ и ЖЈ, који чине изводе из ЖВ, насталом, као што смо већ видели, у првој половини 18. века. Синаксари су укључени у службе старије од њих преко сто година. Верујемо дакле, да овај део службе, тј. синаксар, није био састављен ad hoc, него да је касније укључен у тај састав. Састављач ове свеске је из практичних разлога убацио на одговарајуће место један фрагмент Житија који је негде нашао, а тај фрагменат је за сада најстарији део Житија светога Саве на грчком језику. На ту хипотезу нас је навела и палеографска анализа овог рукописа. Примећује се, дакле, да се листови који сачињавају синаксар разликују по писму од осталог рукописа. Писмо је, на дотичном месту као што смо приметили, крупније и са јачим мастилом. Поред тога и сам текст овог одељка наводи нас да сумњамо да је он могао бити саставни део овог контекста, то јест синаксар, него је вештачки додатак онога ко је ову свеску саставио. Прво, нелогично прекидање приче у тренутку

53 О самосталном развоју синаксара вид. и случај пролошког житија св. Саве у Русији, Д. Богдановић, *Пролошко Житије светог Саве у руском рукопису XVI века*, Зборник Матице Српске 23, 1975, 256—258.

када Житије тек почиње; друго, уводни део је сувише опширан и сасвим необичан за синаксар. Док тај исти део приче у наведеним опширнијим Житијама обухвата, за ЖВ 110 редова и за $ЖЛ_2$ свега 35, у овом фрагменту Житије захвата 60 редова, а у синаксарским Житијама свега 17 редова. И треће, од пролошког житија одликује се и начином казивања, који је наративног и може се рећи историјског карактера.[54] Према томе, судећи по свему, овај одељак мора да је чинио уводни део неког опширнијег Житија.

Питање је, који је био извор при састављању овог грчког Житија. Упоређујући овај текст са осталим грчким текстовима, наилазимо на разлике али и на битне сличности. Тако, на пример, много је у овом Житију опширнији и детаљнији део приче посвећен Симеону Немањи. Српски владар, чије се име „Неиманис" само овде наводи, бори се против јереси масалијанаца и манихејаца, што у другим Житијама нема. Једину алузију о јересима уопште видели смо само у $ЖЛ_2$. Исто тако, једино у овом тексту налазимо Савино име пре крштења — Растко, са тумачењем да то значи „младица". Ништа се не говори о народности монаха, који је дошао са Свете Горе, а у тренутку када му Сава затражи помоћ, овде се показује да је монах плашљив и несмео.

Ове разлике у односу на остала грчка Житија показују стварно да је писац употребио друге изворе него Генадије. Међутим, главни мотив побожне преваре родитеља опредељује и овај спис у групу извода из Теодосијевог дела. Ова констатација је сасвим у складу са временом настанка текста, тј. са 16. в., када преовладава Теодосијево Житије светог Саве.[55] На жалост, пошто немамо цео текст овог Житија, не можемо доћи до тачнијих резултата о његовом односу са разним Теодосијевим изводима из 16. в. Исто тако не можемо одговорити на питање да ли је Генадије имао пред собом ово старо Житије.

Б. СЛУЖБА

Као што смо видели на датој таблици рукописа, Служба светог Саве и Симеона распрострањенија је него Житија. Постоји седам преписа који се налазе у разним манастирима, тј. у Ватопеду, Светој Ани, Великој Лаври и Светом Пантелејмону, па чак до пре неколико година и ван Свете Горе, у метоху Светог Гроба у Цариграду. Ова раширеност јасно показује колико су, ако смемо рећи, били омиљени ови светитељи у монашким круговима. Ту исту чињеницу наглашава и редак случај да имамо на грчком језику и посебну Службу светом Сави. Наиме, док рукописи $П_1$, Ј, А, $Л_1$, $Л_2$ и В садрже заједничку Службу светом Сави и Симеону, рукопис $П_2$ сачувао нам је једину посебну Службу светом Сави.

Као што смо рекли, грчка Служба светом Сави и Симеону вероватно је почела да се пева у другој половини 16. века. Али, оно што није одређено то је дан њиховог празновања. Постојећи рукописи дају нам једну ширу слику неједнако одређеног датума празновања, који се креће између 9. и 19. јануара. Тако $СЛ_1$ има празник 9. јануара, Ј има 17. јануара, В има 14, $Л_2$ има 19,

54 Ср. Д. Богдановић, *Кратко Житије св. Саве*, Зборник Матице Српске 24, 1, 1976, 16.

55 Богдановић, *Пролошко Житије*, 256—257.

док А и П1 немају датума. Ово јасно показује да је питање одређивања датума зависило од сваког манастира, узимајући у обзир и усклађивање са великим празницима који тада падају.

Такав случај имамо и код Руса. Док је раније код њих, до 16. века, свети Сава био празнован 14. јануара, касније је празник пренет на 12. јануар, када нема већег празника.[56] Да је ово питање решавано појединачно у сваком манастиру код Грка посебно, види се и из једног каснијег записа, у којем је посведочена пракса Велике Лавре. У овом запису стоји наређење овог манастира упућено скиту Свете Ане да поступа на исти начин. Запис је из 18. века и придодат је рукопису А, који је иначе из 17. века, и гласи:

f.24 Δεῖ εἰδέναι, ὦ σεβασμιώτατοι πατέρες, καὶ τοῦ ἱεροῦ καταλόγου καὶ τοῦ κυριακοῦ τύπου. Ἀναγνῶστα θεώρει:

Γνωστὸν ἔστω πᾶσι τοῖς ἐντυγχάνουσιν, ὅτι αὕτη ἡ ἀκολουθία τῶν ἐν ἁγίοις πατέρων ἡμῶν Συμεὼν καὶ Σάββα, πρότερον μὲν ἦτον τετυπωμένη νὰ ἐκτελῆται κατὰ τὴν ιζην τοῦ Ἰανουαρίου μηνός, ἐπειδὴ ὅμως καὶ συνέπιπτε κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν καὶ ἡ μνήμη τοῦ μεγάλου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου, καὶ ἀκολουθοῦσε σύγχυσις καὶ ταραχὴ ἀναμεταξὺ εἰς τὰς δύο ταύτας ἀκολουθίας, διὰ τοῦτο, ὥστε νὰ ἀρθῇ ἐκ μέσου δηλαδὴ ἡ τοιαύτη σύγχυσις, ἐκρίθη κατὰ κοινὴν σκέψιν τῶν κατ' ἐκεῖνον τοῦ καιροῦ προϊσταμένων τῆς ἱερᾶς ἡμῶν Λαύρας, ὥστε νὰ ἐπιτελῆται ἡ ἀκολουθία τῶν ῥηθέντων ἁγίων, τὴν ἐρχομένην ἀμέσως Κυριακὴν μετὰ τὴν ιζην τοῦ Ἰανουρίου μηνός, δηλονότι τὴν μετὰ τὰ Φῶτα Κυριακήν, ὡς καθὼς καὶ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ Λαύρᾳ εἶναι τετυπωμένη, καὶ ψάλλεται, ἡ αὐτὴ ἀκολουθία. Οὕτω νὰ ἐπιτελῆται, καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν σκήτην τῆς Θεοπρομήτορος, ἁγίας Ἄννης, ἀπαραλλάκτως, καὶ οὐδεὶς τολμήσει συγχύσαι ἢ μεταθέσαι αὐτῇ, ἐν βάρει ἀλύτῳ δεσμῷ:-α ψ μ θφ.

+ Ὁ σκευοφύλαξ τῆς μεγίστης Λαύρας Μακάριος.

„Треба знати, о најпоштованији оци, и свештени каталог и типик киријакона (скитске саборне цркве). Чтече види:

Нека је знано свима читаоцима, да ова служба светих отаца наших Симеона и Саве, раније је била одређена да се врши 17. јануара месеца, али пошто је тога дана падао и спомен великог оца нашег Антонија, и долазило је до збрке и нереда између ове две службе, зато, да би се отклонила ова збрка, одређено је по заједничком мишљењу старешина наше свештене Лавре у оно време, да се служба речених светих свршава у прву следећу недељу после 17. јануара месеца, то јест у недељу после Богојављења, као што је и у нашој Лаври типиком одређена и пева се ова служба. Тако нека се свршава и у вашем скиту Богоправматере свете Ане без измене, и нека се нико не дрзне да побрка или премести њу, под теретом неразрешиве казне: — 1749. + Ризничар Велике Лавре Макарије."

Наведени запис даје нам драгоцене податке, прво да је Служба раније обављана 17. јануара, и друго да је због тога долазило до збрке и нереда око усклa-

56 Богдановић, *Служба светом Сави у руским минејима*, 355—357.

ђивања ове Службе и Службе светог Антонија. Ово обавештење да је Служба светог Саве почела да се обавља 17. јануара доказује се и елементима из саме Службе. Тако имамо сличности у самом канону и у другим стихирама, где имамо просто прилагођавање тропара и песама светог Антонија сходно новим светитељима. Слава на малој вечерњи Светог Антонија, која је иста са другом стихиром његове литије и која почиње речима „Τὸν ἐπὶ γῆς ἄγγελον...“, налази се као самогласан на литији Службе светог Саве и Симеона; Слава на великој вечерњи светог Антонија „Τὸ κατ' εἰκόνα τηρήσας ἀλώβητον...“, налази се на истом месту Службе ове двојице, али претворена је у множину; читања на великој вечерњи су иста, осим једног; стихире на литији, осим „Τὸν ἐπὶ γῆς ἄγγελον...“ заједничке су, а стихира „Ὅσιε πάτερ τῆς φωνῆς τοῦ Εὐαγγελίου...“ прилагођена је множини; стихира на стиховње подобен „Χαίροις τῶν ἀσκητῶν ἀρχηγός...“ иста је у свим рукописима, осим у Ј. На јутрењу, сједалан „Τὴν ψυχήν σου δεσμεύσας...“ светог Антонија исти је, само што је постао сједалан после 3. песме и промењен на множину; самогласна стихира после 50 Псалма „Ὅσιε πάτερ εἰς πᾶσαν τὴν γῆν...“, која је иначе општа и другим преподобним оцима, и овде је иста, али у множини; други тропар прве песме канона светог Антонија „Νέος ὑπάρχων ἡλικίᾳ...“ постао је четврти тропар прве песме светих Саве и Симеона; други тропар пете песме „Ἰαμάτων σοι χάριν...“, постао је први тропар пете песме наших светитеља. Исто тако, и Слава на хвалите доказује да је у почетку Служба светима вршена уједно и светом Антонију, јер у њој имамо конкретни спомен св. Антонија: „Ἐξασκήσαντες γὰρ ἀληθῶς ὥσπερ ὁ Μέγας Ἀντώνιος ἄμετρον ταπείνωσιν...“ (= подвизавши се заиста, као Велики Антоније, у безмерном смирењу...).

Ова констатација има дубље значење за наше истраживање, јер ће нам помоћи да хронолошки правилно распоредимо наше текстове. Тако, текстови који као дан празновања имају 17. јануар треба да буду сматрани за старије, или бар међу њима треба потражити најстарији. Такав рукопис, као што смо напред видели, јесте само Ј. Међутим, упоређујући палеографски рукописе, видели смо да један од најстаријих, можда и најстарији, мора бити $П_1$. Стварно, ако се удубимо у овај рукопис, видећемо да, иако нема датума, он има неке елементе који нам помажу да одредимо дан његовог певања. Тако, у Великој вечерњи постоји индиција: „Поставимо стихове на 8: четири преподобног оца нашег Антонија Великог, и преподобног оца нашег Саве четири“. Ово, осим осталих других сличности у самом тексту које потичу из времена самог настанка грчког текста Службе, треба да се сматра као несумњиви доказ да се и по овом рукопису Служба служила уједно и за св. Антонија, тј. 17. јануара.

Тако, после овог закључка требало би између ова два текста, тј. између $П_1$ и Ј, да потражимо најстарију службу српским светитељима. Треба одмах рећи, да разлике између оба текста нису такве да би могло бити речи о два различита састава. Ове разлике су мале, углавном фразеолошке, затим разлике у падежима или у броју, и имају мање додатке или изостављања. Ово дозвољава да претпоставимо да су оба текста настала из истог изворника, а разлике да долазе од различите средине.

Као што се види из критичког издања Службе, која следи, главне разлике су следеће: 1. СЈ представља заједничку композицију светом Антонију и

светим Сави и Симеону, док СП$_1$ садржи посебну службу српским светитељима; 2. Синаксар са стиховима је различит у овим службама; 3. Богородичин канон код СП$_1$ је Јована монаха, са акростихом „ἄδω τὸν αἶνον τῇ φερεσβίῳ κόρῃ", и са првим тропаром „Ἄτριπτον ἀσυνήθη, ἀβρόχως θαλαττίαν...", док Богородичин канон код СЈ је Теоктиста Студита монаха, без акростиха, са почетним тропаром „Γενοῦ μοι Παρθένε καταφυγή..."; и 4. док свака песма канона св. Саве и Симеона у СП$_1$ има четири тропара (осим пете и шесте), у СЈ има три тропара.

Тешко је било одговорити на питање првенства између ових двају текстова, нарочито због старине рукописа П$_1$. Јер се у одсуству других података поставља питање: како је била састављена служба на самом почетку, као посебна композиција или у саставу службе св. Антонија? На то питање није лако одговорити са сигурношћу. Овде би нам могле помоћи одређене разлике у синаксарима када бисмо могли знати време њиховог настанка. Но пошто сматрамо да синаксари ових двеју служби сходно општем правилу, чине посебну врсту култа светитеља, и сходно ономе што смо у датом месту палеографски већ запазили, изгледа да су они каснији додатци овим текстовима. Према томе, наведене разлике ништа друго не показују осим да је сваки рукопис израз једне посебне традиције. Исто то показује и разлика под бројем 2, односно разлика Богородичиног канона. Једини податак који би могао да донекле осветли наш проблем јесте број тропара у песмама канона дотичних светитеља. Ма колико ова разлика изгледала споредном, мора да је резултат неке битније промене. Према томе било би интересантно видети који су тропари изостављени у СЈ, да ли имају неку карактеристику, да ли се конкретно односе на једнога од два светитеља, итд.

Ево те слике:

Песма прва: Из СЈ изостаје четврти тропар „Νέος ὑπάρχων...", посвећен иначе св. Сави.
Песма трећа: Из СЈ изостаје трећи тропар „Ἐπὶ γῆς πολιτείαν...", посвећен св. Симеону.
Песма четврта: Из СЈ изостаје први тропар „Ἐν τῇ πέτρᾳ...", безлично посвећен светитељима.
Песма пета и шеста се слажу потпуно, јер и код СП$_1$ имају само по 3 тропара.
Песма седма: Из СЈ изостаје први тропар „Πόνους πολλούς...", посвећен обојици светитеља.
Песма осма: Из СЈ изостаје први тропар „Ἱερωτάταις πράξεσι...", посвећен обојици светитеља.
Песма девета: Из СЈ изостаје четврти тропар „Ἡ θήκη σου...", неодређено је коме је посвећен.

Примећујемо дакле да главна карактеристика ових изостављених тропара јесте што они кваре алфабетски акростих овог канона, док се њихов садржај односи неодређено на једнога или другога светитеља, или на обојицу. Међутим, ово кварење акростиха мора да има своје историјско тумачење, јер ако је састављач овог канона мислио у самом почетку на акростих, као што је заиста и било, зашто би онда убацивао неке тропаре, и то само по један у свакој песми, управо толико да би покварио свој акростих? Ово значи да су ови тропари

свакако додани касније, те према томе архетип канона мора да је имао, што је и логично, само три тропара у свакој песми, а што одговара тексту СЈ. Уосталом, и у $СП_1$ имамо две песме, као што смо видели, пету и шесту, које имају само по три тропара. Зашто би састављач канона направио изузетак за ове две песме? Значи, судећи по свему, логичан историјат ове Службе мора да је био следећи: састављач првобитног канона написао је или покупио песме са по три тропара по алфабетском акростиху у саставу постојећег канона службе св. Антонија. Касније, пошто је служба св. Сави и Симеону морала да буде премештена на неки други дан, била је одвојена као посебна служба. Тада је било и места и времена за додавање и четвртог тропара у свакој песми. Интересантна је, и не без значаја, чињеница да су ови додати тропари узети већином из канона св. Антонија. Тако, нпр., четврти тропар песме је узет, као што смо видели, из прве песме св. Антонија где је он други тропар по реду, итд. Према томе, изгледа заиста да СЈ чува најстарију традицију првобитне службе.

Према напред наведеној карактеристици, можемо поделити и остале рукописе у следеће групе: у прву групу, са Богородичиним каноном монаха Теоктиста Студита и са по три тропара у свакој песми, спадају СЈ и СВ, а у другу групу, са Богородичиним каноном Јована монаха и са по четири тропара у свакој песми, спадају $СП_1$ и $СЛ_1$. Што се тиче синаксара, док $СП_1$ очувава најстарији текст, дотле СЈ и $СЛ_1$ имају новију верзију и, као што смо констатовали, представљају извод из ЖВ. Остале службе, СА, СВ и $СЛ_2$ немају уопште синаксар. Детаљнији распоред рукописа према свим разликама и сличностима, дао би следећу слику:

	СЈ	$СП_1$	$СЛ_1$	СА	СВ	$СЛ_2$
Богородичин канон	Теоктиста	Јована	Јована	Теоктиста	Теоктиста	Теоктиста
Канон Светих	по 3 троп.	по 4 троп.	по 4 троп.	по 4 троп.	по 3 троп.	по 4 троп.
Синаксар	извод из ЖВ	најстарији	извод из ЖВ	нема	нема	нема
Стих	Сави имењак	Гроб покри	Сави имењак	———	Сави имењак	Сави имењак
Датум	17. јануар	нема	9. јануар	нема	14. јануар	19. јануар
Приоритет	Симеон—Сава	Сава—Симеон	Сава—Симеон	———	Симеон—Сава	Сава—Симеон

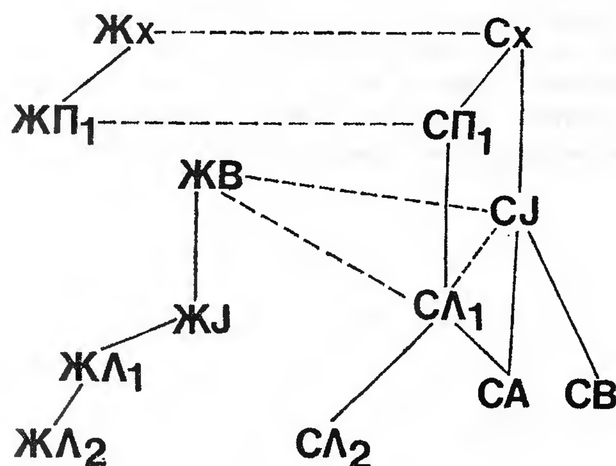
Што се тиче старости самих рукописа, изгледа да је рукопис Ј новији препис најстаријег типа текста, док рукопис $П_1$ чини најстарији извод из тог истог текста.

Последња констатација о старости рукописа могла би осветлити и питање у вези са временом настанка самих синаксара. Очигледно је да прва грчка служба српским светитељима није могла имати и синаксар. Тешко би било веровати да је на један толико важан празник код Грка, и то још у самом почетку, могао бити унесен и синаксар страних светитеља, који су до тада били непознати маси верника. Међутим, када је празновање св. Саве и Симеона пренето у други дан са посебном службом, онда је та тешкоћа нестала, а састављач ове посебне службе немајући тражени синаксар, убацио је на месту

тога један део кратког Житија, тј. фрагменат који је случајно имао пред собом. Каснији преписивачи ове Службе нису имали тај проблем, јер су већ имали популарније и једноставније житије св. Саве и Симеона, па су из њега направили пролошко житије, које су унели на одговарајуће место у службу. На овај начин се добија и одговор, како је било могуће да се у старијем облику службе налази новији синаксар.

Интересантно а и нерешено остаје питање, како у постојећој заједничкој служби св. Антонија и српских светитеља нема пролошког житија св. Антонија него има само св. Сави и Симеону. На то не бисмо могли одговорити, сем уколико не поставимо хипотезу да је преписивач имао наређење за тако нешто. Значи да су то тражили људи из једне средине, манастира или келије, где је култ св. Саве и Симеона био главни. За сада не бисмо могли одредити ту средину, а не знамо да ли место где су се нашли рукописи може нешто да допринесе томе.

На основу нашег истраживања по постојећим рукописима, историја текста Житија, Службе и Похвале, дала би ову стему:



СИГЛЕ ТЕКСТА И ПРЕПИСА (РУКОПИСА): ЖХ — ИЗГУБЉЕНИ АРХЕТИП ЖИТИЈА, ПОЛ. XVI В.; СХ — ИЗГУБЉЕНИ АРХЕТИП СЛУЖБЕ, ПОЛ. XVI В.; ЖП$_1$ — ФРАГМЕНТ ИЗ ЖИТИЈА Х ИЗГУБЉЕНОГ; СП$_1$ — ИЗВОД, НАЈСТАРИЈИ, ИЗ ЗАЈЕДНИЧКЕ СЛУЖБЕ СВ. АНТОНИЈА И СРПСКИХ СВЕТИТЕЉА, ДРУГА ПОЛ. XVI В.; СЈ — НАЈСТАРИЈИ ОБЛИК ЗАЈЕДНИЧКЕ СЛУЖБЕ, ПРЕПИС СА ОРИГИНАЛА, ПОЧЕТАК XVII В.; СЛ$_1$ — ПРЕПИС ИЗ СП$_1$ СА ДОДАТКОМ СИНАКСАРА ИЗ СЈ XVII В.; СА — ПРЕПИС КОЈИ ИМА У ВИДУ И СЛ$_1$ И СЈ, XVII В.; ЖЛ$_1$ и ЖЈ — СИНАКСАРИ, ИЗВОДИ ИЗ ЖВ, УБАЧЕНИ У СЛ$_1$ И СЈ XVIII В.; СВ — ПРЕПИС СЈ, XVIII В.; ЖВ — НАСТАО ПОЧ. XVIII В., НА ОСНОВУ ТЕОДОСИЈЕВОГ ЖИТИЈА СВ. САВЕ; СЛ$_2$, ПРЕПИС СЛ$_1$, XVIII В.; И ЖЛ$_2$ — ПРЕРАДА НА ОСНОВУ ЖЛ$_1$, XVIII—XIX В.

Остало је, на крају, најглавније питање, да ли је ова јединствена и толико занимљива служба оригинални састав, превод са српског или извод из разних грчких служби. Упоређивање текста грчке службе са свим постојећим службама, са посебним или заједничким канонима св. Сави и Симеону, води у неоспоран закључак да не може бити говора да је грчка служба превод са српског језика. Већ на први поглед се види да грчка служба није посвећена једном светитељу и одређеном моменту његовог живота, тј. рођењу, уснућу или преносу моштију, већ има све елементе из његовог живота чак и детаље, као што су напуштање родитеља и свега земаљскога, подражавање апостолског живота, светла наука њихова, чудотворство, просветитељство међу Србима, добри пастири, исток врлина, борба за савршенство, подвижништво (аскетизам), дар исцељења и друго. Тако, и поред великих сличности са службом св. Антонија, одакле је узет велики број тропара без битне измене, ту је и остали већи део такође већином узет из разних сличних грчких служби.

Примера ради навешћемо неколико таквих избора: четврта стихира на великој вечерњи „᾿Αρετῶν πᾶσαν ἤσκησας...", узета је из вечерње св. Атанасија и Кирила патријараха александријских; трећи тропар шесте песме канона светих „᾿Απώσω τὴν ἐπὶ γῆς τιμήν...", налазимо на истом месту у канону св. Јевтимија; читава осма песма заједно са Богородичиним представља исту песму у канону св. Јевтимија; Слава на хвалите „Τῶν ἀρετῶν ἡ κλίμαξ...", је иста са истоименом стихиром св. Теодосија (11. јануара), прилагођена само овој двојици; икос „Τίς ἱκανὸς ἀξίως ὑμνῆσαι...", узет је из службе преподобног Павла Тивејског (15. јануара), са потребним опет прилагођавањем св. Сави; и на крају, самоподобан „Εὖ δοῦλοι ἀγαθοί...", после 50. Псалма јесте самоподобан св. Николаја (6. децембра).

Према овим примедбама, може се слободно рећи да грчка служба св. Сави и Симеону није ни превод са српског ни оригинални грчки састав. Она је највећим делом један извод из постојећих сличних грчких служби, посебно пак из службе св. Антонија. То није случајно, као што није случајно да се празнују истог дана. Главни разлог ове праксе треба тражити у сличности житија ових светитеља, као подвижника. Зато и у преношењу тропара из једне службе у другу нема великих проблема, пошто су изрази и тематика слични.

И поред наведене констатације, морамо признати да грчка служба, у оним тачкама где не следује верно грчком оригиналу, има неких елемената, несхватљивих иначе осим ако признамо да је њен састављач имао у виду житије ових светитеља, а можда и њихову српску службу. Поред истоветне тематике са службом свих преподобних отаца, овде има и неких карактеристика непознатих у другим сличним текстовима на грчком језику. Као пример навешћемо спомињање Исмаилћана[57] у другом тропару седме песме канона, што се налази и у Теодосијевом канону св. Сави, у трећем тропару осме песме, мада је у тим тропарима све остало различито. Да би се видело колика је разлика и тамо где је тематика иста, па према томе да не може бити говора о евентуалном преводу са српског, дајемо упоредо ове тропаре:

Агари чедом поганим, Измаилтом, ванегда подвизати се на стадо твоје, вазбрани, светитељу, молитвами си, јако много дрзновеније ка Христу стежав, да ва мире свештенују ти памет савршајуште, радосно појем: дела васа Господа појте и превазносите ва васе веки.	῾Ρύσασθε πάσης ἐπηρείας καὶ ἁλώσεως ἐχθρῶν ᾿Ισμαηλιτῶν, τοὺς τῇ σκέπῃ ἡμῶν προσφεύγοντας τῇ θεία, ὦ Συμεὼν ἀοίδιμε σὺν τῷ Σάββᾳ εἰς αἰῶνας.

Таквих примера има више у разним деловима службе. На пример из велике вечерње:

57 Упор. Ђ. Трифуновић, *Белешке о делима у Србљаку*, *О Србљаку*, 282.

стихир. 1:	Πρὸς θεὸν ἀνέδραμες, ὃν ἠγάπησας	стих. 2, глас четврти:	Оца иже на небеси вазљубив...
стихир. 2:	Ἀναλάμψας ὡς ἥλιος	стих. 2, глас четврти:	паче слнца пришад просветил јеси...
стихир. 2:	Ταῖς ἀκτῖσι τῶν λόγων σου καταλάμπεις...καὶ τὴν Σερβίαν ἐφώτισας ἀκτῖσι τῆς χάριτος	стих. 4, глас четврти:	Словес твојих учением српска црква украси се....

У грчкој служби св. Сава има приоритет у односу на свога оца. Пре свега је значајно да је дан празновања уствари дан св. Саве. Затим, у самом тексту имамо разне изразе који то исто сведоче. Тако, већином читамо „Σάββα σὺν τῷ πατρί σου Συμεῶνι“ (=Саво са оцем твојим Симеоном), „Σάββα καὶ Συμεών“ (=Саво и Симеоне), „Σάββα ἀρχιερέως καὶ Συμεὼν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ“ (=Саве архијереја и Симеона оца његова), али такође има и изразе, мада у мањој мери, као што су: „Συμεὼν σὺν τῷ Σάββᾳ“ (=Симеоне са Савом), или „Συμεὼν ἀοίδιμε σὺν τῷ Σάββᾳ εἰς αἰῶνας“ (=Симеоне присноспамјатни са Савом увек). Тако исто и у постојећим синаксарима тип помена је „Σάββα ἀρχιερέως καὶ Συμεὼν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ“ (=Саве архијереја и Симеона оца његова, СП$_1$), „Σάββα καὶ Συμεών“ (=Саве и Симеона, СЛ$_1$ и СЛ$_2$), а имамо и „Συμεὼν καὶ Σάββα“ (=Симеона и Саве, СЈ и СВ).

Тако исто су називи употребљени за Саву богатији: θεόφρων (=богоразумни), πάνσοφος (=свемудри), πατὴρ πατρὸς (=отац свог оца), παμμακάριστος (=свеблажени), σοφὸς (=мудри), ἀσκητῶν καύχημα (=похвала подвижника), ἱεράρχης θεόσοφος (=богомудри јерарх), θεσπέσιος (=богоглагољиви), ἔνδοξος (=славни), θεοφόρος (=богоносни), док су за Симеона ови називи малобројнији: ἄναξ (=цар), θεόφρων (=богоразумни), ἔνδοξος (=славни), ἀοίδιμος (=приснопамјатни). Свакако, постоје и заједнички изрази: θεία ξυνορὶς (=божанствена двојица), θεοφόροι (=богоносни), πανόλβιοι (=свесјајни), итд.

Оно што би се очекивало, а нема га, пошто је грчки састав сасвим независан од српског, то је култ ових светих као ктитора и, у случају св. Симеона, као мироточивог. Само се на једном месту називају ктиторима, а и мироточивим за св. Симеона. То је у посебном кондаку, додатом касније млађем рукопису П$_2$, о чему ће даље бити говора. Ту се свети сазивају „Σάββαν τὸν θεῖον, καὶ Συμεὼν τὸν Μυροβλύτην ... δομήτορας Μονῆς, τῆς Χιλιανδαρίου“ (= Саву божанственога и Симеона мироточивога... градитеље манастира Хиландарскога).

Као што се види, иако у већини случајева приоритет припада св. Сави, ипак су међу најстаријима и изрази који дају предност Симеону, што значи да су ови светитељи од самог почетка тесно повезани у грчкој традицији. Исто важи, као што смо видели, и у случају Житија. Та традиција је остала до краја и може се рећи да спада у битну карактеристику грчке традиције, док су код Срба ови светитељи прилично рано добили посебне службе и посебан култ.[58]

58 Вид. Ћоровић, *Списи св. Саве*, XXIV;
Упор. Трифуновић, *Белешке*, 284, 286 и 288.

В. ПОХВАЛА

У светитељском култу Саве и Симеона посебну врсту култног жанра представља Похвала, која је сачувана само у два рукописа, тј. $Л_1$ и В. Похвала је заједничка обојици светитеља и независна је од постојећих српских.[59]

Главна тема Похвале је да свети могу да се уподобе Богу и да постану богови по благодати. Први аргумент који то потврђује јесте да, као што Бог остаје свагда непроменљив, тако су Сава и Симеон остали постојани и неодступни у својој одлуци да оставе све светско и царске почасти и да се посвете аскетском животу. Том новом животу претходи Сава и настањује се у Руском манастиру. Затим отац његов Симеон бива привучен од сина „као магнетски камен од гвожђа", пренебрегава све светско и постаје монах, и тако син постаје духовни отац, а отац постаје син. Похвала дакле понавља оно што у свим Житијама постоји у вези с овим догађајем.

Други аргуменат главне теме Похвале јесте да, као што Бог жели добро а не зло, тако и ови божанствени мужеви волели су добро и чинили оно што је Богу било угодно. Тако су подигли прелепи манастир „Хиљандар", који не само док су живели, него и сада својим ходатајством чувају као неко стадо духовних оваца.

Трећи аргуменат који потврђује да су се свети уподобили Богу, јесте што предвиђајући искушења која су их очекивала, као смрт и суд Божји, смирили су себе и провели живот свој у молитви и сузама.

Четврти доказ је што им је Бог дао многу врлину и готовост да милују оне који су лишени духовних дарова. Тако, Сава, кад га је отаџбина позвала да узме у своје руке духовну власт, он, и поред својег смирења и осећања недостојности, прихватио је то са циљем да многе обогати богатством врлина својих. Овде писац Похвале изражава своју маленкост и немоћ да представи у пуноћи пастирско дело Савино, које и после његове смрти храни душе његовог стада.

Писац завршава своје дело закључком да су се ови божанствени људи Сава и Симеон, својим добрим делима уподобили Богу и достојни су стога да се и називају богови по благодати. Даље побуђује своје монашке слушаоце да се угледају на ове светитеље, не само речима него и делима, да гледају на њих као на образац смирености, као правила киновијског живота, као анахорете и љубитеље молитвеног тиховања, као подвижнике и победнике зла; на Саву да гледају као на правог архијереја, учитеља истине, мудрога, пример девствености, постојаности и милостиње.

Као што стоји у самом заглављу, Похвалу је написао јерођакон Игњатије из Монемвасије Пелопонеске. О њему не знамо ништа друго, па ни то да ли је знао српски. Међутим, видно је да није ни морао знати српски, јер је Похвала настала као извод из постојећих грчких Житија. То се може закључити

59 Српску Похвалу видети код Том. Јовановића, *Похвала светоме Симеону и светоме Сави Теодосија Хиландарца*, Књижевна историја V, 20, 1973, 703—778.

из разних момената у самом тексту Похвале. Постоје чак и изрази који су дословно пренети из Житија, или из Службе. Примера ради навешћемо изразе: „ἡ μακαρία δυάς", „τὸ ζεῦγος τὸ ἁγιόλεκτον", „ἡ χρυσῆ ξυνορίς", „τὴν ἐξουσίαν ὁποῦ εἶχον εἰς ὅλην τὴν Σερβίαν καὶ Βουλγαρίαν καὶ Σκλαβουνίαν", „τὸ ἁγιώτατον ὄρος τοῦ σεβασμιωτάτου Ἄθωνος", „ἑλκύσθη ἀπὸ αὐτόν, καθὼς ὁ σίδηρος ἀπὸ τὸν μαγνῆτιν", „καὶ ὁ υἱὸς γίνεται πατὴρ καὶ ὁ πατὴρ μεταβάλλεται εἰς τάξιν υἱοῦ", као и место о светиљници, да би оправдао одлуку Савину да постане архијереј.

Као што смо у самом почетку рекли, овај текст је објављен први пут у књизи архимандрита Ј. Поповића[60], по рукопису Велике Лавре. Српски превод ове Похвале дао је архимандрит Амфилохије Радовић по истом рукопису, у „Богословљу".[61] С правом писац, у свом коментару, истиче да на први поглед изгледа чудно, што су ови светитељи били празновани 18. јануара, и даје за ову збрку правилна објашњења[62], која се слажу с нашим закључцима о истом проблему, приликом одређивања датума вршења њихових служби по разним манастирима. Међутим, дан празновања можда није тај, него 19. јануар, што се опет слаже са наведеним закључком. Наиме, по запису на самом рукопису, знамо да је Похвала писана 18. јануара 1745. године, а у самом тексту постоје изрази, као „чији славни и сећања достојан спомен данас празнујемо". Но, с обзиром да служба једног празника почиње уочи дотичног дана са вечерњом, зна се да се и други део претходног дана исто сматра празником. Према томе, несумњиво је да је писац саставио Похвалу уочи празника св. Саве и Симеона, да би је прочитао на дан празника. Да је тако било, види се и из самог рукописа, где је служба овим светитељима назначена, као што смо већ видели, да се врши 19. јануара.

Интересантно је да је овај део рукописа писан истом руком као и Служба и кратко Житије, што би могло значити да су сва дела служила за исту праксу. Препис овог текста налазимо у рукопису В, где је исти текст унет са незнатним језичким променама, без записа о времену настанка. Интересантно је да је тамо празник постављен на дан 14. јануара. Тако, док је Похвала унета у рукопис В из рукописа $Л_1$, пролошко Житије у $Л_1$ је извод из текста Житија у В. А пошто је Похвала настала 1745. године, а у исто време или нешто касније настало је и пролошко Житије у $Л_1$, значи да је и пролошко Житије уведено у СЈ у то време, тј. око половине 18. века.

Г. ПОСЕБНА СЛУЖБА СВЕТОМЕ САВИ

Ипак, и поред повезаности ових светитеља у грчкој традицији и грчка страна је свакако пратила српску традицију у том погледу. Тако, макар и доста касније, ако се суди по нађеном рукопису, настала је и посебна служба св. Сави на грчком. А ово опет, као што смо рекли, иде у прилог приоритета св. Саве у грчкој традицији, јер за св. Симеона таква служба не постоји.

60 Βίος καὶ πολιτεία, 155—166.

61 Амф. Радовић, *Похвала преподобном Сави јерарху и Симеону оцу његовом из Србије*, Богословље XXI 1 и 2, 1977, 39—45.

62 Амф. Радовић, *Похвала*, 39, нап. 1.

Већ смо приметили на одговарајућем месту да је Пантелејмонски рукопис ($П_2$), који садржи ову службу, доста млађи. Исто смо рекли да је култ св. Саве имао увек локални карактер, пошто није уведен никад у грчке минеје шире употребе. Међутим, ова служба је врло интересантна, пошто, макар и млађа, чини својеврсни изузетак у историји овог жанра грчке литературе — она је превод са српског. Иако би један овакав текст заслуживао свакако детаљнију филолошку анализу, због другог карактера овог рада ми ћемо исту оставити за сада по страни.

Оно што одмах пада у очи то је да је служба св. Сави смештена на дан 12. јануара, што значи да не следи традицију ниједне грчке службе заједничке Сави и Симеону. Али, као што је познато, ни у српској цркви никад није празнован св. Сава 12. јануара; српска црква се увек држала 14. јануара као дана успомене св. Саве.[63] Једино руска црква празнује Саву на дан 12. јануара. Према руском минеју, Сава је стављен на дан 12. јануара, после св. мученице Татијане, с напоменом „Въ тойже день свѧтагѡ отца Савы архиепископа сербскагѡ". Почетак пак саме службе има и додатак: „первагѡ архиепископа и оучителѧ сербскагѡ", што потпуно одговара грчком „πρώτου Ἀρχιεπισκόπου καὶ Διδασκάλου Σερβίας". Међутим, према Дим. Богдановићу, служба св. Сави и у старим руским рукописним минејима смештена је на дан 14. јануара. Само у једном рукопису „с почетка 17. века, служба је смештена на дан 12. јануара, као што ће то тек доцније бити утврђено у руској богослужбеној пракси и руском типику".[64] Чињеница да је наша служба назначена 12. јануара, а исто тако да је највероватније настала у руском манастиру Св. Пантелејмона, води нас закључку да њен оригинал мора да је био неки руски препис. Ово значи да наш превод не може бити старији од 17. века. Иначе, ако бисмо хтели да одредимо хронологију нашег грчког превода према евентуалним варијантама руских преписа, руски рукописи не би нам били од помоћи, јер, према закључцима Д. Богдановића, старији руски рукописи из 15—17. века имају само мале разлике (разночтенија), како према српским рукописима 14. века, тако и према штампаној верзији у Саборнику Божидара Вуковића из 1536—1538. године.[65] Стога ћемо ми за упоређења употребити само један штампани руски минеј.

Грчки текст светосавске службе има интегралан вид са мањим скраћивањима. Има Малу вечерњу са 4 стихире, Велику вечерњу без Паримија и пуну Јутрењу. Канон св. Сави је без ирмоса, на 3, а синаксар не постоји. Ова аколутија следује дословно српској служби, осим неких промена у поретку стихира и тропара. Канон грчки представља избор и превод од другог канона „Светагѡ Савы в немже ѡ чудотверении эгѡ". Тако, дакле, грчка служба нема ни Богородичиног канона, а Јутрења се прекида после треће стихире на хвалитех. Упоредна слика ових двеју служби, по иницијама, је следећа:

63 Д. Витковић, *Зашто је служба св. Сави штампана у Србљаку на 14. јануара, а у руским минејима на 12. јануара*, Братство 21, Београд 1927, 1—11.

64 Богдановић, *Служба светом Сави у руским минејима*, 354.

65 Богдановић, *нав. дело*, 353.

Мала вечерња

στ. 1: Ἀρχιερεὺς θεοφόρος...	ст. 1: Свѧтитель богоприатенъ...
στ. 2: Τῶν ἱερῶν σου λειψάνων...	ст. 3: Благоѹхаетъ рака свѧтагѡ твоегѡ...
στ. 1: Ἔστησας ἀκλινῶς...	ст. 1: Оѹмъ владикѹ, на страсти поставивъ...
στ. 2: Ποίμνην τὴν λογικὴν...	ст. 3: Стадо твоє словесно<>е...

Велика вечерња

στ. 1: Ὅλος...	ст. 4: Весь...
στ. 2: Ἔλαμψεν...	ст. 5: Ѿ юности ѡблиста...
στ. 3. Ὁ νοῦς σου...	ст. 6: Оѹмъ твои...
Δόξα, Χριστοῦ...	Слава, Славы оѹ вс҃ѣхъ...

Литија

στ. 1: Ὅσιε πάτερ...	ст. 1: Оѹмъ преподобенъ...
στ. 2: Εὐαγγελικῶν...	ст. 2: Єѵагельскихъ...
στ. 3. Ἡ τῆς Σερβίας...	ст. 3: Сербскаѧ...
Δόξα, Ἀποστολικῶς...	Слава, Ꙗпостолѡвъ...
καὶ Τῶν Ἀποστόλων...	и Ꙗпостолѡмъ...

Тропар

Ὁδοῦ τῆς ὁδηγούσης...	Пути вводѧщагѡ...

Седалан

στ. 1: Τὴν τοῦ βίου ἀπάτην...	ст. 2: Лѣть мира, богатства и свѣтлости...
στ. 2: Ἔργοις ἔλαμψας...	ст. 4: Добродѣтелей деланиемъ...

Канон

Ὁ εἱρμός: Ἁρματηλάτην Φαραώ...	Колеснице гонителѧ Фараѡнѧ

Песма прва

τρ. 1: Ἀνευφημοῦντι τὴν σήν...	тр. 1: Похвалѧющꙋ мнѣ...
τρ. 2: Ῥίζης ἁγίας...	тр. 2: Из корене благагѡ...
τρ. 3: Ὦ σοφωτάτης...	тр. 3: Ѡ премꙋдрагѡ...

Песма трећа

τρ. 1: Ἐπὶ τὸ ὄρος...	тр. 1: На горꙋ разꙋма...
τρ. 2: Τῆς ἀπαθείας ἐναργῶς...	тр. 3: Безстрастїѧ любовїю...
τρ. 3: Τὸ τῆς νεότητος...	тр. 4: Юности цвѣтъ...

Седалан

Ὁ τοῦ Παύλου...	Павлово...

Песма четврта

тр. 1: Πλῆθος χρυσοῦ...	тр. 1: Многочисленное злато...
тр. 2: Ἄνθρωπον μέν...	тр. 2: Человека Оца...
тр. 3: Τοῦ σοῦ Σταυροῦ...	тр. 5: Просвѣщаеми благодатїю...

Песма пета

тр. 1: Τοῦ δεσπότου σου...	тр. 1: Ѩкѡ господинь...
тр. 2: Τῷ ἁγίῳ πρεσβύτῃ	тр. 2: Старцꙋ свѣтомꙋ...
тр. 3: Ὥσπερ ἄλλος Ἠλίας...	тр. 3: Дрꙋгїй илїа...

Песма шеста

тр. 1: Τριάδος τῆς Παντουργοῦ...	тр. 1: Пресвѣтлыѧ троицы...
тр. 2: Τὸν θάνατον ἀδελφοῦ...	тр. 2: Брата твоего оумерша...
тр. 3: Τὴν θάλασσαν τῶν παθῶν...	тр. 3: Мысленное море...

Кондак

Ὡς ἱεράρχην...	Ѩкѡ первосвѧтителѧ...

Икос

Ἄγγελος τῷ σῷ βίῳ...	Житїемъ ѩкѡ аггелъ...

Песма седма

тр. 1: Χριστοῦ ξενιτεύσαντος...	тр. 1: Христа насъ ради...
тр. 2: Τῷ νεύματι θάλασσαν...	тр. 3: Иже безднꙋ сотворивый...
тр. 3: Τὸν πόθον πληρῶν...	тр. 5: Твоегѡ сердца желанїе...

Песма осма

тр. 1: Τὸ ἱερόν σου λείψανον...	тр. 3: Царѧ благочестиваѧ...
тр. 2: Ὁ εὐσεβὴς ἠγάλλετο...	тр. 4: Христолюбивый владиславъ...
тр. 3: Τῷ θρόνῳ τοῦ Παντάνακτος...	тр. 5: Ѩкѡ нынѣ престолꙋ...

Песма девета

тр. 1: Πολὺς σὺ ἀνεδείχθης...	тр. 1: Многъ въ терпѣнїи ... показалсѧ...
тр. 2: Ἀγάπῃ, ἣν ἐκέκτησθε...	тр. 2: Преизѧщнаѧ ко Христꙋ...
тр. 3: Τὰς θείας ἐποπτεύοντες	тр. 4: Зрѧще аггельскїѧ...

Светилни

Φωστῆρα σε πολύφωτον...	**Свѣтильникъ тѧ многосвѣтлый...**

На хвалитех

στ. 1: Τάλαντον τὸ δοθέν σοι...	ст. 2: **Врученный тебѣ талантъ...**
στ. 2: Ἔχοντες τὸ σεπτόν...	ст. 3: **Пріемше твоѧ честныѧ...**

Овде се грчка служба прекида.

После прекида наше службе, на посебном листу, другом руком и словима блиским штампаним, додати су тропар и кондак обојици светитеља. Затим следи други кондак „Τὴν ἄνω ζωὴν ποθήσαντες", што је, уствари, из заједничке службе светих, кондак са 6. песме. Ово је сигуран доказ да је писац овог последњег листа имао пред собом заједничку службу св. Сави и Симеону.

Што се тиче начина преношења са српског, овај рукопис представља врло интересантан документ. Преводилац-писац мора да је изврсно знао српски, а тако исто и грчки, и то баш језик црквене химнографије. Писац се труди да се, с једне стране, држи српског текста, а с друге, да дâ грчки текст по захтевима црквене поезије и мелодије, а то и успешно постиже. Било би интересантно извршити једну филолошку анализу начина преношења црквене терминологије са српског на грчки, а ово управо због тога што знамо да је та иста терминологија најпре прешла са грчког на словенски језик. Тако би овом анализом могли да видимо да ли су термини доживели неку промену при свом прелазу са грчког на словенски и обратно, и да ли постоје неки српски изворни изрази, које је требало да по први пут наш писац преведе на грчки језик. То, међутим, треба да постане предмет једне посебне студије.

ПРИЛОГ

Критичко издање текстова

1. Кратко Житије св. Саве и Симеона (Ватопедски, бр. 794)
2. Легендарно Кратко Житије св. Саве и Симеона (В. Лавре, бр. М. 78)
3. Синаксар (Пролошко Житије) св. Саве и Симеона (Јерусалимски, бр. 104)
4. Служба св. Саве и Симеона, са фрагментом најстаријег Житија (Пантелејмонски, бр. 5999.492; мала вечерња, додаци Ватопедски, бр. 794)
5. Похвала св. Сави и Симеону (В. Лавре, бр. 2001 — 34)
6. Посебна Служба св. Сави (Пантелејмонски, бр. 5998.491)

1. КРАТКО ЖИТИЈЕ СВ. САВЕ И СИМЕОНА

(Ватопедски, бр. 794)

p.29 Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Συμεῶνος, καὶ Σάββα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τῶν ἀοιδίμων κτητόρων τῆς ἐν τῷ ʽΑγιωνύμῳ ῎Ορει τοῦ ῎Αθωνο; ʽΙερᾶς καὶ σεβασμίας Βασιλικῆς μονῆς τῶν Εἰσοδίων τῆς ʽΥπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου, τῆς ἐπονομαζομένης τοῦ Χιλιανταρίου:- Συγγραφεῖσα πρῶτον μὲν εἰς γλῶσσαν σερβικήν, παρὰ Δομετιανοῦ μοναχοῦ, μαθητοῦ τοῦ ʽΑγίου Σάββα, ἤδη δὲ ἐξ αὐτῆς εἰς τὴν ἡμετέραν ἁπλῆν διάλεκτον μετενεχθεῖσα, παρὰ τοῦ Πανιερωτάτου ἁγίου πρώην Χαλεπίου, Κυρίου Γενναδίου:-

Εὐλόγησον πάτερ:-

Κανένα πρᾶγμα ἄλλο δὲν εἶναι ἀξιοθαυμαστότερον καὶ ἐπαινετώτερον, ὡσάν ἡ μακαρία τῷ ὄντι καὶ θεοειδὴς ἀρετή, ἡ ὁποία ἐκείνους ὁποῦ τὴν ἐργάζονται, καὶ εἰς τὴν παροῦσαν πρόσκαιρον ζωὴν δόξαν πολλὴν καὶ ἔπαινον τοὺς προξενεῖ, μὲ τὸ νὰ τοὺς κάμνῃ αὐτουργοὺς θαυμάτων καὶ δοχεῖα χωρητικὰ αὐτῆς τῆς ἀχωρήτου Τριάδος, καὶ εἰς τὴν μέλλουσαν ζωὴν τῆς αἰωνίου ἐκείνης δόξης τοὺς ἀξιοῖ, ὡσὰν ὁποῦ ἐφύλαξαν τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν ἀπαραχάρακτον καὶ πιστοὶ καὶ ἄοκνοι τῶν αὐτοῦ θείων ἐντολῶν ἐργάται ἀνεφάνησαν. Τὸ ὁποῖον τοῦτο ἀγκαλὰ
σ.30 τὸ βεβαιοῦσι// πάντες οἱ ἀπ' αἰῶνος τῷ Θεῷ εὐηρεστηκότες, οὐδὲν ἧττον ὅμως καὶ οἱ σήμερον εἰς πανήγυριν ἡμῶν προκείμενοι θαυμάσιοι δύο πατέρες ἐναργῶς μᾶς τὸ πληροφοροῦσιν.

Οὗτοι λοιπὸν οἱ ἅγιοι ὑπῆρχον τὸ γένος ἐκ Σερβίας. Καὶ ὁ μὲν Συμεὼν πατὴρ ἦτον τοῦ ἁγίου Σάββα, ἔχων σύζυγον ῎Ανναν καλουμένην· οἵτινες, ὁ Συμεὼν δηλαδή, ὁ πατὴρ τοῦ ἁγίου Σάββα μετὰ τῆς συζύγου αὐτοῦ ἐξουσίαζον ὅλην τὴν Σερβίαν, ὄντας βασιλεὺς ὁ Συμεὼν ὅλης τῆς Βουλγαρίας καὶ Σκλαβουνίας, καταγόμενοι καὶ οἱ δύο ἀπὸ γένος βασιλικὸν καὶ ἔχοντες πλοῦτον πολὺν καὶ ἄμετρον, ὄντες καὶ εἰς τὴν πίστιν χριστιανοὶ ὀρθοδοξότατοι καὶ εἰς τὰ θεῖα εὐλαβέστατοι, ἐργαζόμενοι τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ μὲ πολιτείαν χριστιανικὴν καὶ θεάρεστον. Καὶ πρῶτον μὲν ἔκαμαν δύο τέκνα, Στέφανον καὶ μίαν θυγατέρα. Μετὰ δὲ ταῦτα ἀσθενήσασα ἡ ῎Αννα, ἡ μήτηρ αὐτῶν, ἐστειρώθη καὶ ἐπέρασαν χρόνοι πολλοὶ ὁποῦ τέκνον δὲν ἔκαμαν. ῎Εχοντες δὲ τὴν βασιλείαν τῆς Σερβίας καὶ πλοῦτον πολὺν (καθὼς ἄνωθεν εἴπομεν) καὶ φοβούμενοι μήπως ἀποθάνουν τὰ δύο αὐτὰ τέκνα των καὶ μείνουν ἄκληροι, ἐδέοντο τοῦ ἁγίου Θεοῦ καθ' ἡμέραν μετὰ δακρύων πολλῶν, νηστεύοντες καὶ προσευχόμενοι ἐξ ὅλης ψυχῆς αὐτῶν, νὰ τοὺς δώσῃ ὁ ἐλεήμων Θεὸς καὶ τρίτον τέκνον. ῞Οστις ὡς πολυεύσπλαχνος ἐπακούσας τῆς δεήσεως αὐτῶν, (καθὼς ἐν Εὐαγγελίοις λέγει, "αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν" καὶ τὰ ἑξῆς) τοὺς ἐχάρι//
p.31 σε καὶ τρίτον τέκνον εὐλογημένον καὶ χαριτωμένον, τὸν ἀξιέπαινον τοῦτον καὶ ἀείμνηστον Σάββαν, ὄντως δῶρον θεόσδοτον καὶ θεοπάροχον (καθὼς ὁ λόγος παρακάτω θέλει φανερώσει), τὸν ὁποῖον ʽΙερώτατον Σάββαν μετὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν τὸν ἔβαλαν νὰ μάθῃ τὰ ἱερὰ γράμματα, ὁ ὁποῖος ὄντας ὀξύτατος εἰς τὸν νοῦν καὶ συνετώτατος, ἐντὸς ὀλίγου ἐπέρασεν ὅλα τὰ ἱερὰ ἐκκλησιαστικὰ βιβλία ὁποῦ εἶναι εἰς τὴν σερβικὴν γλῶσσαν, καὶ τόσον ἐπρόκοψεν εἰς τὰ γράμματα, ὁποῦ ἐπέρασεν ὅλα τὰ ἀρχοντόπουλα τοῦ τότε καιροῦ. Καὶ ὄχι μόνον οἱ γονεῖς

του βλέποντές τον τοιοῦτον φιλομαθῆ καὶ φρονιμώτατον ἔχαιρον καὶ εὐφραίνοντο δοξάζοντες τὸν ἅγιον Θεόν, ὁποῦ τοὺς ἐχάρισε τοιοῦτον τέκνον, ἀλλὰ καὶ ὅλοι οἱ ἀξιωματικοὶ καὶ φίλοι τοῦ πατρός του, βλέποντες εἰς τὸν Σάββαν τόσην γνῶσιν καὶ φρόνησιν, εὐταξίαν τε καὶ ταπείνωσιν, καὶ ἦθος ἱλαρὸν καὶ χαροποιόν. Καὶ ὄχι μόνον τὸν ἀγαποῦσαν καὶ τὸν εὐλαβοῦνταν, ἀλλ' ἀκόμη τὸν εἶχαν καὶ διὰ μεγάλην τους χαρὰν καὶ εὐτυχίαν, ἀνίσως καὶ ἤθελαν ἀξιωθῆ νὰ ὁμιλήσουν μαζί του, ὡσὰν ὁποῦ τὰ λόγια του ἦτον ὄχι μόνον στοχαστικὰ καὶ κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον Παῦλον "ἅλατι ἠρτυμένα", ἀλλ' ἀκόμη ἦτον καὶ ψυχωφελῆ καὶ γλυκύτατα, εὐφραίνοντα κάθε ἀνθρώπου ψυχήν.

Ἀλλ' ὅσον ὁ νέος ηὔξανε τῇ ἡλικίᾳ, τόσον ἐπερίσσευεν καὶ ἡ πρὸς Θεὸν αὐτοῦ ἀγάπη, ἥτις ἡμέραν παρ' ἡμέραν ἄναπτεν εἰς τὴν καρδίαν
p.32 του ὡς φλόγα // πυρὸς καὶ δὲν τὸν ἄφινε νὰ ἡσυχάζῃ, οὐδέ νὰ ἀγαπᾷ κανένα πρᾶγμα τῆς παρούσης ζωῆς, ἀλλ' ὅλως διόλου ἐδόθη εἰς τὸν θεῖον ἔρωτα. Καὶ ἄλλο δέν ἠγάπησε, οὔτε ἐμελέτα, οὔτε εἶχεν εἰς τὸν νοῦν του, παρὰ μόνον πῶς νὰ ἀρέσῃ τὸν ποιητὴν καὶ πλάστην Θεόν. Καὶ καταφρονῶντας πᾶσαν δόξαν καὶ τιμὴν ἀνθρωπίνην, ἀφιέρωσεν ὅλως διόλου τὰν ἑαυτόν του εἰς τὴν δοξολογίαν τοῦ ἁγίου Θεοῦ, νυκτός τε καὶ ἡμέρας ἀκαταπαύστως προσευχόμενος, καὶ μὲ νηστείαις καὶ ἀγρυπνίαις, καὶ καθελογῆς ἄλλης κακοπάθειαις ἀγωνιζόμενος ὁ ἀξιόμνηστος οὗτος Σάββας, ὄντας τότε ιζ' χρόνων τῇ ἡλικίᾳ, καὶ παρεκάλει ὡς εἴπομεν τὸν ἐλεήμονα Θεὸν νὰ τὸν φωτίσῃ. ποίαν ἄραγε ζωὴν νὰ διαλέξῃ, τὴν κοσμικὴν (ἐπειδὴ καὶ ἤκουε καθ' ἡμέραν τοὺς γονεῖς του ὁποῦ ἐμελετοῦσαν νὰ τὸν ὑπανδρεύσουν) ἢ τὴν καλογερικὴν ὡσὰν ὁποῦ αὐτὸς ἀπὸ λόγου του ἠγάπα πολλὰ τὴν παρθενίαν καὶ σωφροσύνην. Καὶ ἐμελέτα εἰς τὸν νοῦν του, ὅτι ἂν τὸν βιάσουν οἱ γονεῖς του νὰ ὑπανδρευθῇ, αὐτὸς νὰ μὴ τοὺς ἀκούσῃ, παρακινούμενος εἰς τοῦτο καὶ ἀπὸ τὴν ἔμφυτον ἀγάπην ὁποῦ εἶχε νὰ μείνῃ παρθένος, καὶ ἀπὸ τὴν εὐαγγελικὴν θείαν φωνὴν ὁποῦ λέγει, "ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν Σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι...." καὶ "ὁ φιλῶν πατέρα, ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ, οὐκ ἔστι μου ἄξιος".

Ἔχοντας λοιπὸν τοιοῦτον θεῖον σκοπόν, καὶ μελετῶντας καθ' ἡμέ-
p.33 ραν μὲ πολλὰς παρα // κλήσεις εἰς τὸν Θεόν, διὰ νὰ τὸν ἀξιώσῃ αὐτῆς τῆς κατὰ Χριστὸν ζωῆς, τὸν ἠξίωσεν ὁ ἐλεήμων Θεός τοῦ ποθουμένου μὲ τρόπον τοιοῦτον:

Κάποιοι πατέρες ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὄρος ἐπῆγαν εἰς τὴν πατρίδα τοῦ Ἁγίου, χάριν ἐλέους, ἀκούσαντες τὰς ἀρετὰς τοῦ πατρὸς Συμεὼν καὶ μάλιστα πῶς ἦτον ἐλεήμων πολλὰ εἰς τοὺς πτωχοὺς ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἦτον ἕνας ἀπὸ τὸ ῥούσικον μοναστήριον, ὁποῦ εἶναι εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, ὅστις ἔτυχε Θεοῦ οἰκονομίᾳ νὰ εἶναι Ῥοῦσος τὸ γένος, καὶ κατὰ πολλὰ ἐνάρετος· τοῦτον βλέποντας ὁ μακάριος Σάββας καὶ ἀπὸ τὸ σεμνοπρεπὲς κατάστημα τοῦ ἤθους του, καὶ τὴν γλυκύτητα τῆς ὁμιλίας του, γνωρίσας τὴν ἐνάρετον πολιτείαν του, λαλήσας αὐτὸν κατὰ μόνας καὶ συνομιλήσας μετ' αὐτοῦ, ἐκατάλαβεν ὅτι ἦτον ἄξιος ἄνθρωπος διὰ νὰ τὸν μεταχειρισθῇ συμβουλάτορα εἰς τὸν σκοπόν του. Καὶ πρῶτον μὲν τὸν ἠρώτησε διὰ τὰ μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους, πόσα εἶναι καὶ ποίων βασιλέων κτίρια εἶναι, καὶ τί τάξεις ἔχουν, καὶ ποίαν ζωὴν καὶ πολιτείαν μετέρχονται οἱ κατοικοῦντες αὐτὰ πατέρες, καὶ ἄλλα ὅσα ἐχρησίμευον εἰς τὸν σκοπόν του. Μαθὼν δέ παρ' αὐτοῦ τὰς τάξεις αὐτῶν καὶ τὴν ἐνάρετον αὐτῶν πολιτείαν, καὶ τοὺς ἀσκητικοὺς ἀγῶνας, καὶ τὰς καθημερινὰς αὐ-

τῶν ἀκολουθίας καὶ νηστείας, ἐτρώθη κατὰ πολλὰ τὴν ψυχὴν ἀπὸ θεῖον
ἔρωτα, καὶ ποταμηδὸν ἔκλαυσεν, ἀκούσας τὰ κατανυκτικὰ αὐτοῦ λόγια.
Καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· βλέπω, πάτερ, πῶς ὁ καρδιογνώστης Θεός, γνω-
ρίζοντας τὰ βάθη τῆς καρδίας μου καὶ ὅλον τὸν σκοπὸν τῆς ψυχῆς
p.34 μου, ἔστειλε τὴν ἁγιωσύνην σου εἰς ἐμένα τὸν ἁμαρτωλόν, διὰ // νὰ μὲ
ὁδηγήσῃς εἰς τὴν θείαν ὁδόν, ὁποῦ ἀγαπᾷ ἡ ψυχή μου. Τώρα κατὰ ἀλή-
θειαν ἐγνώρισα πῶς μόνον διὰ λόγου μου σὲ ἔστειλεν ὁ Θεός, ὅτι κατὰ
πολλὰ εὐφράνθη ἡ ψυχή μου ἀπὸ αὐτὰ τὰ θεῖα σου λόγια, καὶ πλέον
δὲν ἠμπορῶ νὰ μείνω καὶ εὑρίσκωμαι εἰς αὐτὸν τὸν πλάνον κόσμον καὶ
μάταιον· οὔτε ἀγαπῶ πλέον νὰ βλέπω τὰς ματαίας καὶ ψευδεῖς αὐτοῦ
δόξας καὶ φαντασίας, διότι ὡς ὄνειρος παρέρχονται καὶ ὡς καπνὸς
διαλύονται, καθὼς μὲ λέγεις. Λοιπόν, παρακαλῶ σε, πάτερ μου σεβασμι-
ώτατε, νὰ μὲ διδάξῃς τὸν τρόπον εἰς τὸ νὰ ἀποφύγω αὐτὴν τὴν μαται-
ότητα τοῦ κόσμου, καὶ νὰ ἀξιωθῶ αὐτῆς τῆς ἐναρέτου καὶ θεαρέστου
ζωῆς ὁποῦ ζῆτε καὶ ἡ ἁγιωσύνη σας, διατὶ μελετοῦν οἱ γονεῖς μου τώρα
κοντὰ νὰ μὲ ὑπανδρεύσουν καὶ διὰ τοῦτο φοβοῦμαι μήπως ἡ σαρκικὴ
αὐτὴ ἀγάπη ἤθελε μὲ ἐμποδίσῃ ἀπὸ τὴν θείαν αὐτὴν ζωήν, ὁποῦ ἀγαπῶ
καὶ προκρίνω, καὶ διὰ τοῦτο ἀπεφάσισα μίαν ὥραν πρωτύτερα νὰ ἀνα-
χωρήσω ἀπὸ τοὺς γονεῖς μου, νὰ ὑπάγω εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, καὶ ζητῶ
τὴν συμβουλήν σου. Αὐτὰ ἀκούσας ὁ γέρων τοῦ ἀπεκρίθη· βλέπω, τέ-
κνον μου, πῶς ὁ σκοπός σου εἶναι θεῖος, καὶ ἡ τοῦ Θεοῦ ἀγάπη ἐκυρί-
ευσε τὴν ψυχήν σου, καὶ λοιπὸν αὐτὸ ὁποῦ μελετᾶς πρέπει νὰ τὸ τελει-
p.35 ώσῃς μίαν ὥραν πρωτύτερα, // μήπως καὶ ὁ σπορεὺς τῆς κακίας διά-
βολος, βλέποντας τὸν διάπυρον ἔρωτα τῆς καρδίας σου, διασπείρῃ τὰ
ζιζάνια τῶν πονηρῶν λογισμῶν εἰς τὴν ψυχήν σου, καὶ ψυχράνῃ αὐτὸν
τὸν θερμότατον πόθον τῆς καρδίας σου. Ὅθεν εἰς τὸν θεῖον αὐτὸν σκο-
πόν σου, ἐγώ, τέκνον μου, γίνομαι συνοδοιπόρος καὶ ὁδηγός, ἕως νὰ σὲ
ὑπάγω εἰς τὸ Ὄρος. Καὶ ἔτζι οἱ δύο ἐστοχάσθησαν τὸν τρόπον τῆς φυ-
γῆς, τὰν ὁποῖον ἐπινοήσας ὁ Σάββας, τὸν μὲν γέροντα ἐκεῖνον τὸν ἔστει-
λεν ἐμπρὸς εἰς ἕνα μέρος νὰ τὸν προσμένῃ, αὐτὸς δὲ ἐπῆγεν εἰς τοὺς
γονεῖς του καὶ εἶπε πρὸς τὸν πατέρα του· Ὦ πάτερ μου φιλοστοργό-
τατε, ἔμαθα ὅτι εἰς τὸ ὄρος αὐτό, ὁποῦ εἶναι ἐδῶ κοντά μας (λέγοντας
εἰς τὴν ὀνομασίαν τοῦ ὄρους), εἶναι πολὺ κυνήγι, καὶ διὰ τοῦτο σᾶς παρακαλῶ
νὰ μὲ δώσετε ἄδειαν καὶ τὴν εὐχήν σας, νὰ πηγαίνω νὰ κυνηγήσω,
νὰ σεργιανήσω καὶ ὀλίγον καὶ ἂν ἀργήσω καὶ ὀλίγον καιρόν, πα-
ρακαλῶ νὰ μὴ θυμωθῆτε κατ' ἐμοῦ. Ὁ δὲ πατὴρ του τὸν ἔδωκεν
ἄδειαν καὶ δούλους ὅσους ἤθελε καὶ τὸν ηὐχήθη. Λαβὼν δὲ ὁ Σάββας
τὰς πατρικὰς αὐτοῦ εὐχὰς καὶ ἀναχωρήσας μὲ πολλὴν χαρὰν ἀπὸ τοὺς
γονεῖς του, ἦλθεν ἐκεῖ ὁποῦ τὸν ἐπρόσμενεν ὁ γέρων, ὁποῦ εἴπομεν ἄνω-
θεν. Καὶ τοὺς μὲν δούλους ἐπρόσταξε νὰ καθήσουν ἐκεῖ νὰ τὸν προσμέ-
νουν, αὐτὸς δὲ μαζὶ μὲ τὸν γέροντα ἐπῆγαν εἰς ἓν χωρίον ὁποῦ ἦτον
ἐκεῖ κοντά, καὶ ἐκεῖ ἀλλάξας τὰ βασιλικὰ φορέματα εἰς ἑνὸς πτωχοῦ
ὁσπίτιον καὶ φορέσας τὰ τοῦ πτωχοῦ ἐκείνου, ἐπῆγαν καὶ οἱ δύο εἰς τὸ
p.36 Ἅγιον Ὄρος, εἰς τὴν // Ἱερὰν μονὴν τῶν Ῥώσων, ἡ ὁποία σώζεται
ἕως τῆς σήμερον, καὶ ἐκεῖ ἐγυμνάζετο ἀόκνως παρὰ τοῦ γέροντος ἐκείνου
τὰ τῆς μοναστικῆς πολιτείας, τὰ ὁποῖα ἐτελείωσε μὲ μεγάλην προθυμίαν
καὶ ὑπακοὴν εἰς τὸν γέροντά του, εὐλαβούμενος καὶ τιμῶν αὐτὸν ὡς
ἄλλον Θεόν.

Ἀλλ' αὐτὰ μέν αὐτὸς ἠγωνίζετο χαίρων καὶ ἀγαλλόμενος καὶ τὸν ἅγιον
Θεὸν ἀδιαλείπτως δοξάζων, ὁποῦ τὸν ἠξίωσε τοῦ ποθουμένου. Οἱ δὲ γονεῖς

αὐτοῦ μαθόντες τὴν φυγὴν τοῦ υἱοῦ αὐτῶν καὶ μὴ ἠξεύροντες ποῦ νὰ ἐπῆγεν, ἔκλαιον ἀπαρηγόρητα, καὶ ἔστειλαν ἀνθρώπους εἰς κάθε μέρος νὰ τὸν γυρεύουν ἐπιπόνως, διότι δὲν ἠδύναντο νὰ ὑποφέρουν τὴν στέρησιν τοιούτου ὡραιοτάτου καὶ φρονιμωτάτου υἱοῦ, τὸν ὁποῖον εἶχε μάλιστα ὁ πατήρ του διὰ διάδοχον τῆς βασιλείας του. Πηγαίνοντες δὲ πανταῦ οἱ βασιλικοὶ ἄνθρωποι τοῦ πατρός του, ἦλθον ἀπὸ αὐτοὺς τρεῖς ἄρχοντες καὶ εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, ἐξετάζοντες καὶ ἐκεῖ περὶ αὐτοῦ κρυφίως. Ὅθεν, κάμνοντες ἀκριβῆ ἐξέτασιν, τὸν ηὗραν εἰς τὸ ῥηθὲν μοναστήριον τῶν Ῥώσσων καὶ ἐζήτησαν νὰ τὸν πάρουν. Ἀλλ' ὁ Σάββας κρυφίως τὴν νύκτα ἐκείνην ἀνέβη εἰς τὸν πύργον τοῦ μοναστηρίου καὶ ἐβίασε τὸν γέροντά του, καὶ τὸν ἐφόρεσε τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα. Ἔπειτα γράψας ἐπιστολὴν περὶ ματαιότητος κόσμου καὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος καὶ τῆς αἰωνίου τῶν ἁγίων μακαριότητος καὶ τῆς ἀτελευτήτου κολάσεως, ἔστειλεν αὐτὴν πρὸς τοὺς γονεῖς του, τοὺς ὁποίους τόσον τοὺς εἵλκυσε μὲ τὴν
p.37 ἐπιστολήν του, καθὼς ἡ μαγνῆτις τὸν σίδηρον. Καὶ // εἰς τόσην κατάνυξιν τοὺς ἔφερεν, εἰς τόσον ὁποῦ τρωθέντες καὶ αὐτοὶ τὴν ψυχὴν ἀπὸ τὸν θεῖον ἔρωτα καὶ ἀλλοιωθέντες τὴν καλὴν ἀλλοίωσιν καὶ μιμηθέντες τὸν υἱὸν αὐτῶν ἀπεφάσισαν καὶ οἱ δύο μὲ κοινὴν συμφωνίαν νὰ μονάσουν. Καὶ ἡ μὲν μήτηρ αὐτοῦ Ἄννα θεληματικῶς ἀρνησαμένη τὸν κόσμον καὶ ἀπελθοῦσα εἰς γυναικεῖον μοναστήριον καὶ τὸ ἀγγελικὸν ἐνδυσαμένη σχῆμα, καλῶς τε καὶ θεαρέστως ἀγωνισαμένη, πρὸς Κύριον ἐξεδήμησε καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὰς αἰωνίους μονάς. Ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ Συμεὼν καὶ αὐτὸς θεληματικῶς ἀφήσας τὴν βασιλείαν καὶ πάντα τὰ τοῦ κόσμου ἀπαρνησάμενος καὶ ὡς σκύβαλα καταφρονήσας πλοῦτον, δόξαν καὶ πᾶσαν ἄλλην τρυφὴν καὶ σαρκὸς καλοπάθειαν καὶ ἀφήσας διάδοχον τῆς βασιλείας του τὸν υἱὸν αὐτοῦ Στέφανον καὶ ἀνεχώρησεν ἐκ τῆς πατρίδος, καθὼς ὁ πάλαι Ἀβραάμ, καὶ ἦλθεν εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος. Καὶ ἀνταμωθεὶς μετὰ τοῦ παμφιλεστάτου υἱοῦ Σάββα καὶ συνευφρανθέντες ἀλλήλοις ψυχῇ τε καὶ σώματι, ἔμεινεν ἐκεῖ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ζητῶν καὶ αὐτὸς νὰ ἐνδυθῇ τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα, διὰ νὰ συζήσῃ μαζὶ μὲ τὸν ἀγαπημένον του υἱόν, τὸ ὁποῖον καὶ ἔγινε. Καὶ μετ' ὀλίγον καιρόν, μετὰ τὴν συνειθισμένην δηλαδὴ δοκιμήν, ἀνεδέξατο ὁ υἱὸς τὸν πατέρα διὰ τοῦ θείου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος, κάμνοντάς τον καλόγηρον καὶ ἔγινεν ὁ κατὰ σάρκα υἱὸς Σάββας, πατὴρ κατὰ πνεῦμα τοῦ κατὰ σάρκα αὐτοῦ πατρὸς Συμεῶνος. Καὶ ἔμειναν καὶ οἱ δύο ἱκανὸν και-
p.38 ρὸν // εἰς τὴν ἱερὰν καὶ περικαλλῆ μονὴν τοῦ Βατοπαιδίου (sic) (εἰς τὴν ὁποίαν τὸν ἔστειλεν προλαβόντως ὁ πρῶτος τοῦ Ὄρους νὰ φυλάττεται, μήπως καὶ ζητηθῇ ἀπὸ τὸν πατέρα του καὶ δεύτερον), ἀγωνιζόμενοι τὸν καλὸν ἀγῶνα μὲ καθημερινὰς νηστείας καὶ ὁλονυκτίους προσευχὰς καὶ παλαίοντας κατὰ τῶν σαρκικῶν παθῶν καὶ τῶν πονηρῶν δαιμόνων. Καὶ τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι καὶ δυνάμει σκεπόμενοι καὶ φυλαττόμενοι, ἐντὸς ὀλίγου ἔγιναν ἐγκρατεῖς τῶν σαρκικῶν παθῶν, φθάσαντες εἰς τὸ μέτρον τῆς κατὰ Χριστὸν ἡλικίας καὶ εἰς τὸ ἄκρον τῆς ἀρετῆς ὑπὲρ πάνταυ σχεδὸν τοὺς κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν εὑρισκομένους εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος πατέρας, καὶ γενόμενοι θεῖα δοχεῖα καὶ καταγώγια ἄξια τοῦ Παναγίου Πνεύματος.

Ἐπειδὴ δὲ ἡ φήμη τῆς ἀρετῆς των παρεκίνησε καὶ ἄλλους πολλοὺς Σέρβους ἀπὸ τὸ βασίλειόν τους καὶ ἦλθον εἰς αὐτοὺς καὶ ἔγιναν καλόγηροι, βλέποντες πῶς καθ' ἡμέραν περισσεύουν οἱ προσερχόμενοι, ἠναγκάσθησαν νὰ κτίσουν μοναστήριον ἐδικόν τους, ἁρμόδιον διὰ μοναχούς, καὶ νηστεύσαντες ἱκανὰς ἡμέρας καὶ ἀγρυπνήσαντες, καὶ θερμῶς τὴν Κυρίαν ἡμῶν Θεο-

τόκον ἐπικαλεσάμενοι νὰ τοὺς ὁδηγήσῃ ποῦ εἶναι τὸ θέλημά της τὸ ἅγιον νὰ οἰκοδομήσουν τὸ μοναστήριον. Καὶ δι' ἀποκαλύψεως καὶ ὀπτασίας θεόθεν ἐμπνευσθέντες καὶ κινηθέντες, ἔκτισαν ἐκ βάθρων καὶ θεμελίων μὲ
p.39 ἔξοδα ἐδικά των τὺν περικαλλεστά//την ταύτην καὶ εὐαγεστάτην μονὴν τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου τῶν Εἰσοδίων, τὴν ἐπονομαζομένην τοῦ Χιλιανδαρίου, ἡ ὁποία καὶ ἕως τῆς σήμερον σώζεται, φυλαττομένη τῇ χάριτι καὶ προστασίᾳ αὐτῆς ταύτης τῆς πανυπερενδόξου Κυρίας ἡμῶν καὶ ταῖς εὐχαῖς τῶν ἀοιδίμων αὐτῶν ἁγίων κτητόρων Συμεῶνος καὶ Σάββα. Εἰς τὴν ὁποίαν μονὴν τοῦ Χιλιανδαρίου ὁ ῥηθεὶς κτήτωρ Συμεών, ζήσας ὁσίως καὶ θεαρέστως, ἀνεπαύσατο ἐν Κυρίῳ. Μετὰ δέ καιρόν τινα, ἐγγίζουσα ἡ μνήμη τῆς αὐτοῦ τελευτῆς, ἡ ὁποία εἶναι ἡ δεκάτη τρίτη τοῦ Φεβρουαρίου, προσκαλέσας ὁ μακάριος Σάββας τὸν πρῶτον τοῦ Ὄρους, καὶ ἀπὸ ἄλλα μοναστήρια τοὺς εὐλαβεστέρους, ἔκαμαν ἀγρυπνίαν εἰς τὴν ῥηθεῖσαν μονὴν τοῦ Χιλιανδαρίου, ὑπὲρ τῆς μακαρίας ψυχῆς τοῦ ἁγίου Συμεῶνος, τοῦ πατρὸς αὐτοῦ. Εἰς δὲ τὸν καιρὸν τῆς δοξολογίας εὐγῆκεν ἀπὸ τὸν τάφον τοῦ ἁγίου Συμεῶνος ἄῤῥητος εὐωδία, εἰς τόσον ὁποῦ ἐγέμισεν ἡ ἐκκλησία καὶ ὅλον τὸ μοναστήριον ἀπὸ τὴν ἄῤῥητον εὐωδίαν ἐκείνην. Πλησιάσαντες δὲ εἰς τὸν τάφον τοῦ ἁγίου ὅλοι, εἶδον ὀφθαλμοφανῶς μύρον ἀναβλύζον ἐκ τοῦ τάφου, καὶ καταπλαγέντες εἰς τὸ παράδοξον τοῦτο θαῦμα, ἐδόξασαν τὸν ἅγιον Θεόν, ὁποῦ ἀντιδοξάζει τοὺς αὐτὸν δοξάζοντας. Τοιοῦτον πανάγιον καὶ δεδοξασμένον τέλος ἔδωκεν ὁ ῥηθεὶς ἅγιος Συμεών, ὁ ὁποῖος ἀφήσας διὰ τὴν ἀγάπην
p.40 τοῦ Χριστοῦ τὴν ἐπίγειον βασιλείαν, // ἠξιώθη παρὰ τοῦ μεγαλοδώρου Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς οὐρανίου καὶ αἰωνίου αὐτοῦ βασιλείας, εἰς τὴν ὁποίαν τώρα χαίρεται καὶ ἀγάλλεται ὁμοῦ μὲ ὅλους τοὺς ἀπ' αἰῶνος ἁγίους, ἀπολαμβάνων καὶ θερίζων μὲ εὐφροσύνην πολλὴν τοὺς καρποὺς τῶν ἀρετῶν ὁποῦ εἰς τὴν παροῦσαν ζωὴν μὲ δάκρυα καὶ τὰς λοιπὰς κακοπαθείας ἔσπειρεν, ὅστις εἰς πληροφορίαν τῆς πρὸς Θεὸν αὐτοῦ παῤῥησίας ἀνεδείχθη καὶ νέος μυροβλύτης, ὡσὰν τὸν μέγαν Δημήτριον. Ὁ δὲ μακάριος Σάββας, ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ἔλαβεν εἰς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ χαρὰν μεγάλην, μὲ τὸ νὰ ἐβεβαιώθη τὴν εἰς τὴν οὐράνιον βασιλείαν τῆς ψυχῆς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μακαρίαν εἴσοδον καὶ ἀπόλαυσιν, καὶ τὸν ἁγιασμὸν τοῦ ἁγίου αὐτοῦ λειψάνου. Καὶ ἀπὸ τότε ἄρχισε νὰ περισσεύῃ τὰς νηστείας καὶ ἀγρυπνίας καὶ τοὺς λοιποὺς ἀγῶνας τῆς ἀσκήσεως, τοὺς ὁποίους ἀδύνατον εἶναι τινάς νὰ τοὺς γράψῃ. "Ἐπιλείψει γὰρ αὐτὸν διηγούμενον ὁ χρόνος", κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον. Ἀλλ' ἐπειδὴ κατὰ τὸ ἀψευδέστατον τοῦ Κυρίου στόμα, "οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη", τοιούτης λογῆς δὲν ἦτον τρόπος νὰ κρύπτεται καὶ ἡ ἀρετὴ τοῦ μακαρίου Σάββα. Ὅθεν, ἔγινεν εἰς ὅλους, ὄχι μόνον τοὺς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει ὄντας, ἀλλ' ἀκόμη καὶ εἰς τοὺς ἔξω γνωστὸς καὶ περιβόητος, λάμπων μὲ τὰς πνευματικὰς ἀκτῖνας τῶν ἀρετῶν του ὡσὰν ἄλλος ἥλιος, εἰς τὸν ὁποῖον καὶ ἤρχοντο καθ' ἡμέραν πολλοί, ζητοῦντες νὰ λάβουν ἀπὸ αὐτὸν
p.41 διδασκαλίαν // καὶ καθοδηγίαν πνευματικήν, καὶ μάλιστα ὁ Πρῶτος τοῦ τότε καιροῦ, μόλον ὁποῦ ἦτον καὶ αὐτὸς ἐνάρετος καὶ πνευματοφόρος, (ἐπειδὴ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν τὸν πλέον ἐνάρετον τοῦ Ὄρους ἔκαμναν Πρῶτον) καὶ αὐτός, λέγω, εἶχε τὸν μακάριον Σάββαν πρωτοσυμβουλάτορα, καὶ ὅταν ἐγίνετο σύναξις εἰς τὸ Πρωτάτον, ἔστελνεν ὁ Πρῶτος καὶ οἱ λοιποὶ προεστῶτες τῶν ἄλλων μοναστηρίων καὶ ἔφερναν τὸν ἅγιον Σάββαν, καὶ χωρὶς τὴν γνώμην αὐτοῦ δὲν ἐτελείωναν καμμίαν ὑπόθεσιν, ὡσὰν ὁποῦ ἡ χάρις τοῦ Παναγίου Πνεύματος, ὁποῦ ἐκατοικοῦσεν εἰς

τὴν μακαρίαν του ψυχήν, τὸν ἐφώτιζε νὰ ἐννοῇ καὶ νὰ λέγῃ ὅλα τὰ ψυχωφελῆ καὶ σωτήρια, καὶ ποτὲ ἀργὸς ἢ σαπρὸς λόγος δὲν ἔβγαινεν ἀπὸ τὴν πνευματοκίνητον καὶ μελίρρυτον ἐκείνην γλῶσσαν του. Καὶ εἰς τόσην ἀγάπην τὸν εἶχον, ὁ Πρῶτος καὶ οἱ λοιποί, ὁποῦ βλέποντες πολλοὺς νὰ ἔρχωνται ἔξωθεν ἀπὸ τὰ περίχωρα νὰ ζητοῦν διδασκαλίαν καὶ εὐλογίαν παρ' αὐτοῦ, τὸν ἐβίασαν πολλά, καὶ μάλιστα ὁ Πρῶτος διὰ νὰ τὸν κάμῃ ἱερέα. Ὁ δὲ ταπεινόφρων Σάββας ἔλεγεν εἰς τὸν Πρῶτον καὶ εἰς ὅσους τὸν ἐβίαζαν· δὲν εἶμαι ἄξιος, πατέρες μου σεβασμιώτατοι, εἰς τὸ νὰ λάβω τὸ τοιοῦτον μέγα τῆς ἱερωσύνης ἀξίωμα, τὸ ὁποῖον κατὰ τὰς ἁγίας μας Γραφὰς ὑπερβαίνει τὴν ἀξίαν τῶν Ἀγγέλων, καὶ πολλάκις βιαζόμενος ἐκρύπτετο. Τέλος δὲ πάντων, διὰ νὰ μὴν φανῇ παρήκοος εἰς τὴν θείαν
p.42 πρόσκλησιν // καὶ εἰς τὴν τοῦ Πρώτου ἐκλογήν, ὅστις ὡς ἐνάρετος ὁποῦ ἦτον καὶ πεφωτισμένος, ἐγνώριζε τὴν καθαρότητα καὶ λαμπρότητα τῆς ψυχῆς τοῦ μακαρίου Σάββα, καὶ πολλὰ τὸν ἐβίαζεν εἰς τοῦτο, λέγοντάς του· μακάρι, ὦ τέκνον μου, νὰ εἶχα καὶ ἐγὼ τὴν ἐδικήν σου ἀναξιότητα. Βλέποντας, πρὸς τούτοις, ὁ αὐτὸς θεῖος Σάββας, ὅτι ἦτον θέλημα τοῦ ἁγίου Θεοῦ νὰ γίνῃ, εἶπε· Γεννηθήτω τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου. Καὶ οὕτως ἐχειροτονήθη διάκονος καὶ ἱερεὺς μέσα εἰς τὸ ἐδικόν του μοναστήριον, τὸ Χιλιανδάρι, ἀπὸ τὸν τότε Ἱερισσοῦ ἐπίσκοπον, κὺρ Νικόλαον.

Ὁ δὲ τότε μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κὺρ Κωνστάντιος, ἀκούσας τὰς ἀρετὰς τοῦ ἁγίου ἀπὸ τὸν ῥηθέντα Ἱερισσοῦ καὶ ἀπὸ ἄλλους πολλούς, μὲ πολλὰς δεήσεις καὶ παρακλήσεις τὸν ἔφερεν εἰς Θεσσαλονίκην, καὶ συνομιλήσας μὲ αὐτὸν μερικὰς ἡμέρας καὶ ὠφεληθεὶς πολλὰ ἀπὸ αὐτόν, αὐτός τε καὶ οἱ ἐπίσκοποι καὶ οἱ κληρικοὶ αὐτοῦ καὶ ὅλος ὁ λαὸς τῆς Θεσσαλονίκης, καὶ καταρτισθέντες ὅλοι κοινῶς ἀπὸ τὰς ψυχωφελεῖς αὐτοῦ καὶ μελιρρύτους διδαχὰς καὶ διδασκαλίας, συμφωνήσας ὁ Θεσσαλονίκης μὲ τοὺς ἐπισκόπους του καὶ ὅλον τὸν κλῆρον, μίαν Κυριακήν, ἐκεῖ ὁποῦ ἐδίδασκεν ὁ ἅγιος τὸν λαὸν εἰς τὴν μητρόπολιν, τὸν ἔκαμεν ἔξαφνα Ἀρχιμανδρίτην, μὴ θέλοντα. Ὁ δὲ ἅγιος, διὰ τὰς ὑπερβολικὰς τιμὰς ὁποῦ τὸν ἔκαμαν, ἀναχωρήσας κρυφίως ἀπ' ἐκεῖ, ἦλθε
p.43 πάλιν εἰς τὸ μοναστήριόν του, τὸ Χιλιανδάρι, καὶ ἐχάρη πῶς ἀπή- // λαυσε πάλιν τοὺς πατέρας καὶ ἀδελφοὺς τοῦ μοναστηρίου του.

Εἰς δὲ τὸν καιρὸν τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως Θεοδώρου τοῦ Λασκάρεως, ἐστάλθη ὁ μακάριος Σάββας ἀπὸ τὸν Πρῶτον καὶ τοὺς λοιποὺς προεστῶτας τοῦ Ἁγίου Ὄρους πρὸς τὸν βασιλέα, διὰ ἀναγκαίας τινὰς ὑποθέσεις τοῦ Ὄρους. Ὁ δὲ βασιλεύς, μὲ ὅλην τὴν σύγκλητον καὶ τὸν Πατριάρχην καὶ ὅλον τὸ Ἱερατεῖον, ἐκάθητο τότε εἰς τὴν Νίκαιαν, ἐπειδὴ καὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν τὴν εἶχαν πάρῃ τότε οἱ Φράγγοι ἀπὸ τὸν Δοῦκα βασιλέα τὸν Μούρτζουφλον, καὶ τὸ βασίλειον τῶν Ῥωμαίων ἦτον τότε εἰς τὴν Νίκαιαν. Ἐκεῖ, λοιπόν, ἐπῆγεν ὁ ἅγιος καὶ ἀντάμωσε τὸν ῥηθέντα βασιλέα Θεόδωρον τὸν Λάσκαριν, μὲ τὸν ὁποῖον ἦτον καὶ συγγενής, ὅτι ὁ ἀνεψιὸς τοῦ ἁγίου εἶχε πάρῃ τότε τὴν θυγατέρα τοῦ βασιλέως, καὶ τόσον διὰ τὴν συγγένειαν αὐτήν, ὅσον μάλιστα διὰ τὴν ἀρετήν του, ἐπεθύμει πολλὰ ὁ βασιλεὺς πρὸ πολλοῦ νὰ τὸν ἰδῇ. Καὶ τοῦτο ἦτον Θεοῦ οἰκονομία νὰ ἀνταμωθοῦν διὰ ὠφέλειαν πολλῶν ἀνθρώπων. Ἐχάρη, λοιπόν, ὁ βασιλεὺς χαρὰν μεγάλην, ἰδὼν τὸν ἅγιον καὶ τὸν ἐδέχθη βασιλικῶς μὲ μεγάλην τιμὴν καὶ περιποίησιν, καὶ συνομιλήσαντες μετ' αὐτοῦ καὶ θαυμάσας τὴν ἀρετὴν αὐτοῦ, εὐθὺς ἐτελείωσεν ὅλας τὰς ὑποθέσεις του καὶ ζητήματα καὶ τὸν εἶχεν εἰς μεγάλην ἀγάπην καὶ εὐλά-

βειαν. Ὁ δὲ ἅγιος, ἀφ' οὗ ἐδιώρθωσεν // ὅλας τὰς ὑποθέσεις τοῦ Ἁγίου Ὄρους, καθὼς ἀγαποῦσεν, ἀνέφερεν εἰς τὸν βασιλέα καὶ διὰ τὴν πατρίδα του τὴν Σερβίαν, πῶς δὲν εἶχεν ἀρχιερέα, καὶ τὸν παρεκάλεσε νὰ ὁμιλήσῃ τὸν τότε Πατριάρχην (ἦτον δὲ τότε Πατριάρχης ὁ ἁγιώτατος Γερμανός, ὄχι ὁ πρῶτος, ἀλλὰ ἄλλος παρόμοιος μὲ ἐκεῖνον εἰς τὴν ἀρετὴν καὶ ἁγιότητα), τὸν ὁποῖον Πατριάρχην ἔστειλεν ὁ βασιλεὺς καὶ τὸν ἔφερε καὶ τὸν ἀνέφερε περὶ τοῦ ἁγίου καὶ περὶ τῆς Σερβίας, πῶς δὲν ἔχει ἀρχιερέα, καὶ ὅτι πρέπει νὰ κάμῃ κανένα ἀρχιερέα Σερβίας. Εἶχε δὲ τότε ὁ ἅγιος μαζί του καὶ τέσσαρας ἐδικούς του καλογήρους, οἱ ὁποῖοι ἦτον ἐνάρετοι κατὰ τὸν διδάσκαλόν τους, καὶ ἀπὸ αὐτοὺς τὸν ἕνα εἶπεν ὁ ἅγιος εἰς τὸν βασιλέα νὰ κάμῃ ἀρχιερέα Σερβίας. Ὁ δὲ βασιλεύς, ἀφ' οὗ τοὺς εἶδεν, εἶπε πρὸς τὸν ἅγιον· καλοὶ μὲν εἶναι καὶ αὐτοὶ οἱ μαθηταί σου, τίμιε πάτερ, μοῦ φαίνεται ὅμως ὅτι ἀκόμη δὲν ἔφθασαν εἰς τὰ μέτρα τὰ ἐδικά σου, καὶ διὰ τοῦτο δὲν εἶναι ἱκανοὶ διὰ τοιοῦτον μέγα καὶ Ἀποστολικὸν ἀξίωμα. Ὅθεν εὑρίσκω εὔλογον, ὅτι ἡ ἁγιωσύνη σου νὰ λάβῃς αὐτὴν τὴν θείαν ἐπιστασίαν, διὰ νὰ ποιμάνῃς θεοφιλῶς καὶ θεαρέστως αὐτὰ τὰ λογικὰ τοῦ Κυρίου πρόβατα. Καὶ ταῦτα εἰπὼν ὁ βασιλεύς, ἔκραξε πάλιν τὸν Πατριάρχην. Καὶ ἰδὼν ὁ Πατριάρχης τὸν ἅγιον ἐχάρη
p.45 πολλά, // ἐπειδὴ εἶχε πολλὴν ἐπιθυμίαν νὰ τὸν ἰδῇ, ἀκούοντας τὰς ἀρετάς του, καὶ μάλιστα παρὰ τοῦ βασιλέως, βεβαιωθεὶς τὴν ἐνάρετον αὐτοῦ ζωὴν καὶ πολιτείαν. Ἀφ' οὗ λοιπὸν ἐσυνωμίλησεν ὁ Πατριάρχης μετὰ τοῦ ἁγίου ἱκανὰς ἡμέρας καὶ ἐκατάλαβεν αὐτὸν ἐκ Πνεύματος Ἁγίου, ὅτι εἶναι ἄξιος καὶ ἱκανὸς διὰ τὸ ἀποστολικὸν ἀξίωμα τῆς ἀρχιερωσύνης, ἀνταμωθεὶς μετὰ τοῦ βασιλέως καὶ συνομιλήσαντες καὶ οἱ δύο περὶ αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως, ἀπεφάσισαν νὰ κάμουν Ἀρχιεπίσκοπον Σερβίας τὸν μακάριον Σάββαν, καὶ μὴ θέλοντα.

Καὶ οὕτω, πολλὰς ἡμέρας βιάσαντες αὐτόν, τὸν ἐχειροτόνησεν ὁ ἁγιώτατος κὺρ Γερμανός, καὶ ἔκαμεν ὁ βασιλεὺς χαρὰν μεγάλην τὴν ἡμέραν ἐκείνην. Χειροτονηθεὶς δὲ ὁ ἅγιος πρῶτος Ἀρχιεπίσκοπος Σερβίας, ἐδόθη εἰς περισσοτέρους ἀγῶνας καὶ ἀσκήσεις, καὶ ἔτζι ἐπῆγεν εἰς τὸν θρόνον του, ἀγωνιζόμενος καὶ διδάσκων καθ' ἡμέραν τὸ ποίμνιόν του τὸν λόγον τοῦ θείου Εὐαγγελίου καὶ τὴν κατὰ Χριστὸν ἐνάρετον ζωὴν καὶ πολιτείαν, μὲ καθημερινὰς νηστείας καὶ ὁλονυκτίους προσευχὰς καὶ μὲ θερμότατα πρὸς Θεὸν δάκρυα. Καὶ τοὺς μὲν ὀρθοδόξους περισσότερον τοὺς ἐστήριζεν εἰς τὴν εὐσέβειαν καὶ εἰς τὴν ἀρετήν, τοὺς δέ αἱρετικοὺς μὲ τὴν χάριν καὶ γλυκύτητα τῶν θεοπνεύστων διδασκαλιῶν του τοὺς ἐπέστρεφε, καθὼς ἡ μαγνῆτις τὸν σίδηρον ἀπὸ τὴν αἵρεσιν εἰς τὴν εὐσέβειαν. Καὶ εἰς ὀλίγον καιρὸν ὅλους
p.46 τοὺς ἀπίστους καὶ αἱρετικούς, ὁποῦ // ἦτον εἰς τὴν ἐπαρχίαν του, τοὺς ἔκαμεν ὀρθοδόξους, καὶ ὅλοι τους τὸν εἶχαν ὄχι μόνον ποιμένα τους καὶ διδάσκαλον, ἀλλὰ καὶ λυτρωτὴν καὶ σωτῆρα τους, καὶ τὸν ἀγαποῦσαν ὅλοι ὡς πατέρα τους, εὐλαβούμενοι αὐτὸν καὶ τιμῶντες. Διατρίψας δὲ ἱκανὸν καιρὸν εἰς τὴν πατρίδα τους καὶ βαλὼν αὐτὴν εἰς καλὴν κατάστασιν, ἠγάπησε πάλιν νὰ ἔλθῃ εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, διὰ νὰ ἰδῇ τὰ ἄλλα του λογικὰ πρόβατα, λέγω τοὺς πατέρας τοῦ μοναστηρίου. Ἐλθὼν δὲ καὶ ἀπολαύσας τούτους καὶ συνευφρανθεὶς μετ' αὐτῶν μερικὰς ἡμέρας, ἔχοντας πρὸ πολλοῦ πολλὴν ἐπιθυμίαν διὰ νὰ ὑπάγῃ εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ νὰ προσκυνήσῃ τὸν πανάγιον Τάφον καὶ ζωοδόχον τοῦ Κυρίου, ἐσύναξεν ὅλους τοὺς πατέρας τοῦ μοναστηρίου καὶ ἱκανῶς αὐτοὺς διδάξας καὶ λαβὼν αὐτῶν τὰς εὐχάς, ἔπλευσε διὰ τὴν ἁγίαν πόλιν Ἱερουσαλήμ. Θεοῦ δὲ βοηθείᾳ φθάσας ἐκεῖ εἰς ὀλίγας ἡμέρας, τὸν ἀπεδέχθη ὁ ἁγιώτατος πατρι-

άρχης Ἱεροσολύμων κὺρ Ἀθανάσιος, ὅστις εἶχεν ἀκούσει πρὸ πολλοῦ τὴν φήμην του ἀπὸ πολλούς. Καὶ τότε βλέποντάς τον ἐχάρη πολλὰ καὶ τῇ Κυριακῇ ἐλειτούργησεν ὁ αὐτὸς πατριάρχης μαζὶ μὲ τὸν ἅγιον, τὸν ὁποῖον εἶπε νὰ εὐχηθῇ τὸν λαὸν καὶ νὰ τὸν διδάξῃ. Καὶ μετὰ τὴν λειτουργείαν συνευφράνθησαν μαζὶ εἰς τὴν τράπεζαν καὶ εἰς τόσην ἀγάπην καὶ εὐλάβειαν τὸν εἶχεν ὁ Πατριάρχης καὶ οἱ κληρικοὶ καὶ ὁ λοιπὸς p.47 λαός, ὁποῦ δὲν ἔστεργαν νὰ ξεχωρίσουν ἀπὸ λόγου του, ἀλλ' ἤρ//χοντο καθ' ἡμέραν μὲ πολλὴν προθυμίαν ὁ λαὸς νά ἀκούουν τὰς μελιῤῥύτους καὶ ψυχωφελεῖς αὐτοῦ διδαχάς.

Περιπατήσας δὲ καὶ προσκυνήσας ὅλους τούς Ἁγίους Τόπους μὲ εὐλάβειαν πολλὴν καὶ κατάνυξιν, χύνοντας ποταμηδὸν δάκρυα ἐπάνω εἰς τὸν πανάγιον Τάφον τοῦ Κυρίου, καὶ ἀποχαιρετήσας τὸν Πατριάρχην καὶ τὸν λαόν, ἀνεχώρησεν ἀπ' ἐκεῖ μὲ μεγάλην τους λύπην, πῶς ὑστερήθησαν τοιούτου ἁγιωτάτου ἀνδρός. Καὶ εἰς ὀλίγας ἡμέρας ἔφθασεν εἰς τὴν Ἀνατολὴν καὶ ἀντάμωσε τὸν βασιλέα Ἰωάννην τὸν Βατάτζην, ὅστις ἦτον συγγενὴς τοῦ ἁγίου, καὶ τὸν ὑπεδέχθη μὲ μεγάλην εὐλάβειαν καὶ τιμήν. Ὁμοίως καὶ ἡ βασίλισσα πολλὰ τὸν εὐλαβήθη, ἐπειδὴ καὶ εἶχε πόθον πολὺν νὰ λάβῃ τὴν εὐχὴν καὶ εὐλογίαν του. Ἐχάρηκαν, λοιπόν, κατὰ πολλὰ πῶς ἠξιώθησαν καὶ τὸν εἶδον, μὲ τὸ νὰ ἤξευραν πῶς ἦτον βασιλέως υἱὸς καὶ ἀφῆκε τὴν βασιλείαν διὰ τὴν ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐπρόκρινε τὴν μοναδικὴν ζωὴν καὶ μὲ πολλοὺς κόπους καὶ ἱδρῶτας ἔφθασεν εἰς τὸ ἄκρον τῆς ἀρετῆς, ὥστε νὰ προγνωρίζῃ τὰ μέλλοντα καὶ νὰ κάμνῃ καὶ θαύματα, καὶ ἐδόξασαν τὸν Θεόν, πῶς τοὺς ἠξίωσε νὰ λάβουν τὴν εὐχὴν καὶ τὴν εὐλογίαν του. Ἔχοντες λοιπὸν τὸν ἅγιον ὁ βασιλεὺς καὶ ἡ βασίλισσα εἰς μεγάλην εὐλάβειαν, τὸν ἔκαμαν καὶ πνευματικόν τους πατέρα, καὶ τὸν εἶλεν ὁ βασιλεὺς πρωτοσύμβουλόν του εἰς p.48 ὅσον καιρὸν // ἐκάθησεν ἐκεῖ ὁ ἅγιος. Ὁ ὁποῖος, διατρίψας ἱκανὰς ἡμέρας ἐκεῖ, ἀπεφάσισε νὰ ἔλθῃ πάλιν εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, εἰς τὸ μοναστήριόν του. Καὶ ἐπειδή, ὡς εἴπομεν, τὸν εἶχε συγγενῆ καὶ πνευματικόν του ὁ βασιλεύς, τὸν ἐχάρισε Τίμιον Ξύλον ἀπὸ τὸν πανάγιον καὶ ζωοποιὸν Σταυρὸν τοῦ Κυρίου μας, ὁμοῦ καὶ ἄλλα ἱερὰ λείψανα καὶ σκεύη πολύτιμα, τὰ ὁποῖα ὅλα λαβὼν ὁ ἅγιος μὲ μεγάλην χαράν, ηὐχήθη καὶ εὐλόγησε τὸν βασιλέα καὶ τὴν βασίλισσαν. Ὁ δὲ βασιλεὺς ἑτοιμάσας κάτεργον βασιλικόν, ἔστειλε τὸν ἅγιον μὲ μεγάλην τιμὴν καὶ δορυφορίαν εἰς τὸ μοναστήριόν του, τὸ Χιλιανδάρι.

Οἱ δὲ πατέρες τοῦ μοναστηρίου, ὡς ἔμαθον τὸν καλὸν ἐρχομὸν τοῦ ἁγίου, καὶ ὅτι ἔφερε μαζί του καὶ Τίμιον Ξύλον τοῦ ζωοποιοῦ Σταυροῦ, τοιοῦτον πολύτιμον θησαυρόν, κατέβηκαν ὅλοι εἰς τὸν ἀρσανᾶν μὲ φωτοχυσίαν πολλὴν καὶ λαμπάδας καὶ θυμιάματα, καὶ ἐδέχθησαν τὸν Τίμιον Σταυρὸν προσκυνήσαντες αὐτὸν μετ' εὐλαβείας καὶ πίστεως. Τὸν ὁποῖον, ἀφ' οὗ τὸν ἐπροσκύνησαν οἱ πατέρες, τὸν ἀφιέρωσεν ὁ ἅγιος εἰς τὸ ἱερὸν αὐτοῦ μοναστήριον, ὁμοῦ καὶ τὰ ἅγια λείψανα, ὅσα τὸν ἐχάρισεν ὁ βασιλεύς. Διατρίψας δὲ ἐκεῖ ἱκανὸν καιρὸν καὶ καλῶς καθοδηγήσας τοὺς πατέρας, καὶ διορίσας ἡγούμενον ἐνάρετον νὰ τοὺς ποιμαίνῃ ἐπῆγε πάλιν εἰς τὴν ἐπαρχίαν του. Καὶ ποιμάνας τοὺς ἐκεῖ θεαρέστως καὶ θεοφιλῶς, καὶ πᾶσαν σπουδὴν καὶ προθυμίαν ἐνδειξάμενος, p.49 κατεφώτισεν ὅλην τὴν Σερβίαν, ὡς ἄλλος ἥλιος, μὲ τὰς // λαμπροειδεῖς ἀκτῖνας τῶν θείων αὐτοῦ διδαχῶν, καὶ φυλάξας αὐτὴν ἀνεπίβατον καὶ ἀβλαβῆ ἀπὸ τοὺς νοητοὺς λύκους, εἰς τὴν οὐράνιον μάνδραν αὐτὴν σαφῶς καθωδήγησεν. Ἀλλ' ἐπειδὴ τότε εἰς τὰ μέρη ἐκεῖνα ἦτον αἱρεσαις

πολλαῖς, ζήλῳ θείῳ κινηθεὶς ὁ Ἅγιος, ἐβγῆκε καὶ εἰς ἄλλας ἐπαρχίας καὶ ὡς ἄλλος ἀπόστολος ἐδίδασκεν ἀποστολικῶς τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας, περιτριγυρίζοντας τόπους καὶ πόλεις διαφόρους, καὶ πολλοὺς αἱρετικοὺς καὶ ἀσεβεῖς ὁδηγήσας εἰς τὴν εὐσέβειαν, ἐπῆγε καὶ δευτέραν φορὰν εἰς προσκύνησιν τοῦ παναγίου Τάφου, καὶ ἀπ' ἐκεῖ πάλιν διήρχετο τὰς πόλεις, διδάσκων τὸν λόγον τῆς ἀληθείας καὶ πολλὰ θαύματα κάμνοντας, τὰ ὁποῖα ἡμεῖς διὰ τὴν συντομίαν τοῦ λόγου τὰ ἀφήσαμεν ἀνεξήγητα, καθὼς εὑρίσκονται εἰς γλῶσσαν σέρβικην εἰς τὸν βίον του, ὁ ὁποῖος βίος του εἶναι ἕνα ὁλόκληρον βιβλίον, ὡσὰν μία παρακλητική, καὶ μὴ ἔχοντες καιρὸν ἁρμόδιον τὰ ἀφήσαμεν ἀνερμήνευτα. Τοῦτο δὲ μόνον λέγομεν, ὅτι διδάσκοντας εἰς διαφόρους πόλεις καὶ χώρας ἀποστολικῶς, ὁμοῦ μὲ τοὺς ἄλλους τρεῖς, ὁποῦ εἶχεν εἰς τὴν συνοδείαν του, ἦλθε καὶ εἰς τὸν μέγαν Τόρνοβον, καὶ τὸν ὑπεδέχθη ὁ τότε βασιλεὺς Τορνόβου Ἀσάνης ἐντίμως καὶ μεγαλοπρεπῶς, μὲ τὸ νὰ τὸν εἶχε συγγενῆ τὸν Ἅγιον. Ἐπειδὴ δὲ ἦλθεν ἡ ἑορτὴ τῶν ἁγίων Θεοφανείων, ἐλειτούργησεν ὁ Ἅγιος τὴν ἡμέραν ἐκείνην p.50 // καὶ κάμνοντας τὸν μέγαν ἁγιασμὸν ἔγινεν ἓν θαῦμα τοιοῦτον εἰς δόξαν Θεοῦ. Καθὼς ἔβαλε τὸν Τίμιον Σταυρὸν εἰς τὸ νερόν, ἐσχίσθη εἰς τὴν μέσην, τὸ νερόν, καὶ ἐστάθη ὡσὰν τεῖχος, τὸ ὁποῖον τοῦτο ἰδόντες ὅλοι οἱ εὑρεθέντες ἐκεῖ, ἐδόξασαν τὸν Θεόν. Ὁ δὲ βασιλεὺς Ἀσάνης πολλὰ ηὐλαβήθη τὸν Ἅγιον καὶ τὸν ἐπαρακάλεσε νὰ καθήσῃ ἐκεῖ εἰς τὸ παλάτιόν του ἕως τὸ Πάσχα, ὅτι αὐτὸς διὰ βασιλικὰς ὑποθέσεις ἐβγῆκεν ἔξω εἰς ἄλλους τόπους, καὶ ἔτζι ἔμεινεν ὁ Ἅγιος ἐκεῖ. Μετὰ δὲ παρέλευσιν ἡμερῶν τινῶν, ἀσθενήσας ὁ Ἅγιος καὶ προγνωρίσας τὸν θάνατόν του, ἔκραξε τοὺς μαθητάς του καὶ τοὺς ἐδίδαξε τὰ ψυχωφελῆ καὶ σωτήρια καὶ τοὺς ἔδωκε τὰ ὅσα ἅγια λείψανα καὶ ἄλλα ἱερὰ ἐκκλησιαστικὰ εἶχεν. Ὁ δὲ τότε ἀρχιερεὺς Τορνόβου κὺρ Ἰωακείμ, ὁ ὁποῖος καὶ πρωτύτερα ἀπεδέχθη τὸν Ἅγιον μὲ χαράν, καὶ πολλαῖς φοραῖς συνωμίλησαν μαζί, μαθὼν τότε τὴν ἀσθένειαν τοῦ Ἁγίου, ἐπῆγε νὰ τὸν ἰδῇ. Καὶ βλέποντάς τον πολλὰ βαρέα, ἠθέλησε νὰ μηνύσῃ τὸν βασιλέα διὰ τὴν ἀσθένειαν τοῦ Ἁγίου. Ὁ δὲ Ἅγιος μὲ τὴν συνηθισμένην ταπείνωσιν δὲν τὸν ἄφηκεν, ἀλλὰ μάλιστα τοῦ εἶπεν· Ἀδελφέ, παρακαλῶ σε, οὔτε τὸν βασιλέα νὰ μηνύσῃς, οὔτε ἡ πανιερότης σου πλέον νὰ λάβῃς τὸν κόπον νὰ ἔλθῃς ἐδῶ. Μόνον ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ εὔχου ὑπὲρ ἐμοῦ, καὶ ὁ ἐλεήμων Θεός νὰ μᾶς ἀνταμώσῃ εἰς τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ. Τότε ἀποχαιρετίσθησαν, κάμνοντες τὸν τελευ — p.51 // ταῖον ἀσπασμόν, καὶ τῷ Σαββάτῳ βράδυ, πριχοῦ νὰ ξημερώσῃ ἡ Κυριακὴ δύο ὥραις, ἐκοινώνησε πάλιν ὁ Ἅγιος τὰ ἄχραντα μυστήρια, καὶ τότε ἔλαμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐπλήσθη ὅλος χαρᾶς καὶ ἀγαλλιάσεως, καὶ λέγοντας τρεῖς φοραῖς τὸ "δόξα σοι ὁ Θεός", παρέδωκε τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ψυχὴν εἰς χεῖρας Θεοῦ.

Τότε δὲ ταχὺ τὴν Κυριακὴν ἐπῆγεν ὁ ἀρχιερεὺς καὶ ὁ κλῆρος καὶ ὅλος ὁ λαὸς νὰ θάψουν τὸ τίμιον αὐτοῦ λείψανον, τὸ ὁποῖον ἔβγαλεν ἄρρητον εὐωδίαν, ὁποῦ ὅλοι ἐθαύμασαν καὶ δὲν ἤξευραν ποῦ νὰ τὸ θάψουν. Καὶ ἐπειδὴ ἔτυχε τότε ἐκεῖ κοντὰ ὁ βασιλεύς, τὸν ἔδωκαν εἴδησιν, ὁ ὁποῖος ἐπρόσταξε νὰ τὸν θάψουν μέσα εἰς τὸν Τόρνοβον, εἰς τὸ ἐδικόν του μοναστήριον τῶν ἁγίων Τεσσαράκοντα. Καὶ ἐκεῖ εὐλαβῶς καὶ ἐντίμως τὸν ἐνταφίασαν. Πλήν, ἐλυπήθη πολλὰ ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Ἀσάνης, πῶς δὲν τὸν ἔτυχεν ἐκεῖ καὶ πῶς δὲν εἶχε καιρὸν νὰ ὑπάγῃ κἂν εἰς τὴν θανήν του. Μετ' ὀλίγας ἡμέρας δὲ ἦλθεν ἀπ' ἔξω καὶ πριχοῦ νὰ ὑπάγῃ εἰς τὸ παλάτιόν του ἐπῆγε πρῶτον εἰς τὸν τάφον τοῦ Ἁγίου,

καὶ μετὰ δακρύων τὸν παρεκάλει νὰ τὸν συγχωρήσῃ, ὁποῦ ἐξ ἁμαρτιῶν του δὲν ἔτυχεν ἐκεῖ. Ἔπειτα ἐπρόσταξε καὶ ἔβαλαν ἐπάνω εἰς τὸν τάφον τοῦ Ἁγίου ἕνα ὡραιότατον μάρμαρον καὶ κανδήλα ἀκοίμητον νὰ ἀνάπτῃ, p.52 καὶ ὅσοι // ἀσθενεῖς ἐπήγαιναν μὲ εὐλάβειαν, ἰατρεύοντο ἀπὸ πᾶσαν ἀσθένειαν.

Εἶχε δὲ ὁ Ἅγιος δύο ἀνεψιούς. Καὶ τὸν μὲν ἕνα τὸν ἔλεγαν Ῥαντοσλάβ, ὁ ὁποῖος ἦτον γαμβρὸς τοῦ βασιλέως Θεοδώρου τοῦ Λασκάρεως, τὸν δὲ ἄλλον τὸν ἔλεγον Βλατισλάβ, ὁ ὁποῖος ἦτον γαμβρὸς τοῦ βασιλέως Τορνόβου Ἀσάνη, εἰς τὴν κόρην του. Αὐτὸς ὁ ἄνωθεν γαμβρὸς τοῦ Ἀσάνη, Βλατισλάβ, ἐβασίλευσε τότε εἰς τὴν Σερβίαν, ὅστις μαθὼν τὸν θάνατον τοῦ Ἁγίου, ὁμοίως καὶ ὁ τότε ἀρχιερεὺς Πεκίου κὺρ Ἀρσένιος (τὸν ὁποῖον εἶχε χειροτονήσει πρωτύτερα ὁ Ἅγιος διάδοχόν του), ἐλυπήθηκαν πολλά. Ἀκούοντες δὲ καὶ τὰ θαύματα ὁποῦ ἔκαμνεν ὁ Ἅγιος, ἀπεφάσισεν ὁ ῥηθεὶς βασιλεὺς τῆς Σερβίας νὰ ζητήσῃ τὸ ἅγιον λείψανον ἀπὸ τὸν πενθερόν του. Γράφει, λοιπόν, εἰς τὸν πενθερόν του παρακαλεστικῶς, στέλλοντας καὶ μερικοὺς ἄρχοντας διὰ νὰ λάβουν ἀπ' ἐκεῖ τὸ τίμιον λείψανον, τὸ ὁποῖον δὲν τοὺς τὸ ἔδωκεν ὁ βασιλεὺς Ἀσάνης. Ἔγραψε δὲ καὶ δεύτερον ὁ γαμβρός του, μὲ πολλὰ παρακαλέματα, στέλλοντας καὶ τοὺς μεγαλυτέρους ἄρχοντας καὶ χαρίσματα μεγάλα, καὶ οὐδὲ τότε δὲν τὸ ἔδωκε, μόνον τὸν ἀπεκρίθη, ὅτι ἂν ἦτον θέλημα Θεοῦ νὰ ἔχετε ἐσεῖς αὐτὸν τὸν θησαυρὸν αὐτοῦ, ἤθελεν ἀποθάνῃ ὁ Ἅγιος p.53 αὐτοῦ. // Ἐπειδὴ ὅμως καὶ ὁ Θεὸς οὕτως οἰκονόμησε νὰ ἀποθάνῃ ὁ Ἅγιος ἐδῶ, εἰς ἡμᾶς ἐχάρισεν ὁ ἐλεήμων Θεὸς αὐτὸν τὸν θησαυρόν. Καὶ λοιπόν, ποῖος εἶμαι ἐγώ, νὰ ἀντισταθῶ εἰς τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ ὑστερήσω τοὺς ἐνταῦθα χριστιανοὺς ἀπὸ τοιοῦτον μέγαν καὶ πολύτιμον θησαυρόν, ὁποῦ τοὺς ἐχάρισεν ὁ φιλάγαθος Κύριος; Ταῦτα γράψας εἰς τὸν γαμβρόν του, ἀπέστειλεν ἀπράκτους τοὺς σταλθέντας ἄρχοντας. Ὁ δὲ βασιλεὺς Βλατίσλαβος, βλέποντας τὸν πενθερόν του πῶς δὲν τοῦ δίδει τὸν Ἅγιον, ἐπῆρε τοὺς ἐγκριτωτέρους ἄρχοντας μαζί του καὶ ἐκίνησε διὰ νὰ ὑπάγῃ εἰς τὸν πενθερόν του, νὰ ζητήσῃ τὸν Ἅγιον. Καὶ φθάσας ἐκεῖ εἰς τὸν τόπον, ἐπῆγε πρῶτον εἰς τὸν τάφον τοῦ Ἁγίου, καὶ κλαύσας μετὰ θερμῶν δακρύων εἶπεν· Ὦ ἅγιε τοῦ Θεοῦ καὶ πάτερ ἡμῶν σεβασμιώτατε, διατί ἐσιχάθης ἡμᾶς τοὺς ἁμαρτωλοὺς καὶ δὲν θέλεις νὰ ἔλθῃς εἰς τὴν πατρίδα σου, τῆς ὁποίας ἐστάθης ὄχι μόνον ποιμήν, ἀλλὰ καὶ σωτὴρ καὶ ἐλευθερωτής; Ἐσὺ μᾶς ἠλευθέρωσες ἀπὸ τὴν πλάνην τοῦ διαβόλου, μᾶς ὡδήγησες ὡς καλὸς ποιμὴν εἰς τὴν χλόην τῆς ἀληθείας, ἐλύτρωσες τὴν πατρίδα σου ἀπὸ τὰ φαρμακερὰ ὕδατα τῶν αἱρέσεων, ποτίζοντάς την τὰ γλυκύτατα νάματα τῆς ὀρθοδοξίας. Ἀσθενοῦσαν, ἰάτρευσας αὐτὴν ὡς ἄριστος ἰατρός. Εἰς θάνατον ψυχικὸν κινδυνεύουσαν ἀνέστη- p.54 σας, τὴν ἔδωκες ψυχωφελεῖς ἐντολάς, τὴν ἐστόλισες μὲ // πνευματικὰς ἀκολουθίας, μὲ τάξεις ἱεράς, μὲ νομοθεσίας ψυχοσώστους, καὶ τώρα πῶς τὴν ἀφίνεις, Ἅγιε, ὑστερημένην ἀπὸ τὸν ἁγιασμὸν τοῦ θείου σου λειψάνου; Πῶς τὴν ἀφίνεις γυμνὴν καὶ πάμπτωχον ἀπὸ τὸν ἀκένωτον θησαυρὸν τῆς θείας σου χάριτος; Πῶς τὴν ἀφίνεις ἐξηραμένην ἀπὸ τὴν γλυκυτάτην πηγὴν τῶν θείων θαυμάτων σου; Μή, πάτερ εὐσπλαχνικώτατε καὶ συμπαθέστατε, λυπήσου μας, εὐσπλαχνίσου μας, ὡς ἐλεήμων καὶ εὔσπλαχνος. Παράβλεψον τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, ἐμοῦ τε καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ σου, εἰς ὅ,τι σοῦ ἐσφάλαμεν, καὶ ἔλα εἰς ἡμᾶς, ἂν καὶ ἀνάξιοι καὶ ἁμαρτωλοὶ εἴμεθα, καὶ μὴ μᾶς ἀφήσῃς εἰς τὸ ἑξῆς ὑστερημένους τῆς παρουσίας καὶ προστασίας σου.

Ταῦτα προσευξάμενος ὁ ῥηθεὶς βασιλεὺς Βλατίσλαβος ἐπάνω εἰς τὸν τάφον τοῦ Ἁγίου, μὲ πολλὴν εὐλάβειαν καὶ κατάνυξιν χύσας πολλότατα δάκρυα, ἐπῆγεν ὕστερον εἰς τὸν πενθερόν του. Τὴν δὲ νύκτα ἐκείνην βλέπει ὁ πενθερός του τὸν Ἅγιον ὡς Ἄγγελον ἀστραπηφόρον καὶ τὸν προστάζει νὰ δώσῃ τὸ λείψανόν του εἰς τὸν γαμβρόν του Βλατίσλαβον, νὰ τὸ ὑπάγῃ εἰς τὴν πατρίδα του. Καὶ τὸ ταχὺ ὁ βασιλεὺς Ἀσάνης συνάξας ὅλον τὸν λαὸν καί τὸν κλῆρον φέροντας καὶ τὸν μητροπολίτην τοῦ τόπου καὶ φανερώσας τὴν ὑπόθεσιν,ἔλαβε τὸν γαμβρόν του καὶ μετὰ ψαλμωδιῶν καὶ λαμπάδων καὶ θυμια // p.55 μάτων ἀνοίξαντες τὸν τάφον τοῦ Ἁγίου, (ὢ τῶν θαυμασίων σου, Χριστὲ Βασιλεῦ) ἐπλήσθη ὅλος ὁ τόπος εὐωδίας ἀῤῥήτου, καὶ ἔλαμπε τὸ πρόσωπον τοῦ Ἁγίου ὡσὰν τὸν ἥλιον καὶ πάντες θαυμάσαντες, ἔκραζον τό, Κύριε ἐλέησον.

Τότε, μετὰ προπομπῆς μεγάλης καὶ λιτῆς περιπατοῦντες πεζοὶ οἱ δύο βασιλεῖς, ὁ πενθερὸς καὶ ὁ γαμβρός, ἔβγαλαν τὸ ἅγιον λείψανον ἔξω ἀπὸ τὸν Τόρνοβον. Καὶ παίρνοντάς τὸ ὁ βασιλεύς Βλατίσλαβος τὸ ἔφερε μετὰ χαρᾶς μεγάλης εἰς τὴν πατρίδα του· ὅση δὲ χαρὰ ἔγινε τὴν ἡμέραν ἐκείνην, τίς δύναται νὰ τὴν περιγράψῃ; Ὁμοίως δὲ καὶ τὰ θαύματα ὁποῦ ἔγιναν εἰς δόξαν Πατρός, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος, τῆς Παναγίας καὶ Ὁμοουσίου Τριάδος, ᾗ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις, εἰς τοὺς ἀπεράντους αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

2. ЛЕГЕНДАРНО КРАТКО ЖИТИЈЕ СВ. САВЕ И СИМЕОНА
(Вел. Лавре, бр. М. 78)

Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων Σάββα καὶ Συμεὼν τῶν ἐν Σερβίᾳ.

Πάτερ εὐλόγησον.

Οὗτοι ὑπῆρχον καὶ ἦτον ἀπὸ τὴν Σερβίαν, καὶ ὁ μέν Συμεὼν ἦτον αὐθέντης ἐκ τῶν γονέων καὶ ἐκ τῶν προγόνων του, κράλλης καὶ αὐτοδέσποτος ἐξουσιαστής, καὶ ὥριζεν ὅλην τήν Δαλματίαν, ὅλην τὴν Σκλαβουνίαν, ὅλην τὴν Ἀλβανίαν, ὅλην τὴν Σερβίαν, ὅλην τὴν Βουλγαρίαν, εἶχε τὸν θρόνον του μέσα εἰς τὸ Πέκι, καὶ ἐξουσίαζεν ὅλους τοὺς μεγάλους καὶ πολλοὺς τόπους αὐτοὺς ὁποῦ εἴπαμεν, ἕως ἐδῶ πλησίον, ὥστε ὁποῦ καὶ τὰς Σέρρας ἐξουσίαζεν. Καὶ τόσους τόπους ἐξουσίαζεν, ὁποῦ ἐὰν τοὺς παραβάλλωμεν καὶ τοὺς συγκρίνωμεν καὶ τοὺς μετρήσωμεν, βέβαια ἀπὸ τὴν Βλαχίαν ὅλην, καὶ ἀπὸ ὅλην τὴν Πογδανίαν εἶναι εἴκοσι φοραῖς καὶ περισσότερον. Λοιπὸν κατὰ διαδοχὴν καὶ ἀπὸ τοὺς γονεῖς του καὶ ἀπὸ τοὺς προγόνους του ἦτον βασιλεὺς αὐθέντης καὶ ἐξουσιαστὴς οὗτος ὁ ἅγιος Συμεών. Καὶ κατὰ τὸ πρέπον ἦτον καὶ κατὰ πολλὰ πλούσιος καὶ πολυκτήμων αὐθέντης. Μάλιστα ἦτον καὶ κατὰ πολλὰ εὐλαβὴς εἰς τὰ θεῖα· ἦτον καὶ κατὰ πολλὰ δίκαιος, μόνος του ἔκρινε καὶ ἔκαμνε τὰς κρίσεις δικαίας, καὶ ποτὲ κανένα δὲν ἀδίκησε, ποτὲ κανένα δὲν ἐζημίωσε· μάλιστα πάντοτε ἐδίδασκε τὸν κόσμον του, ὡσὰν ἀπόστολος καὶ ὡσὰν διδάσκαλος. Καὶ τοὺς μὲν πιστοὺς τοὺς χριστιανοὺς

δηλαδή, τοὺς ἐδίδασκεν ὡσὰν πατὴρ φιλότεκνος καὶ φιλόστοργος, τοὺς δὲ ἀπίστους λαούς, (ἐπειδὴ ἀκόμη ἐκεῖ εἰς τὴν Σερβίαν ἦτον πολλοὶ ἄπιστοι, καὶ ἄλλοι μὲν ἦτον ἄθεοι ἀσεβεῖς, καὶ ἄλλοι ἦτον αἱρετικοὶ ἀχρεῖοι καὶ ταλαίπωροι) ἅπαντας αὐτοὺς τοὺς ἐδίδασκεν ὡς διδάσκαλος f.9r καὶ ὡς ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ, ποτὲ δὲν ἐθυμώνετο, // ποτὲ δὲν ὠργίζετο, ἀλλὰ πάντοτε ἦτον πρᾶος, ταπεινός, ἥμερος καὶ εὔσπλαχνος, μάλιστα ὁποῦ ἦτον τοιοῦτος μέγας αὐθέντης καὶ ἐξουσιαστὴς ἀπὸ τοὺς γονεῖς του καὶ προπάτοράς του. Ὁμοίως καὶ ἡ συμβία του καὶ μὲ ὅλον ὁποῦ ἦτον τόσον μεγάλη κυρὰ καὶ βασίλισσα, ὅμως ποτὲ δὲν ὑπερηφανεύθη, ἀλλὰ ἦτον ταπεινὴ ὡσὰν νὰ ἦτον πτωχή. Αὐτοὶ οἱ δύο ἦτον καὶ ἐφαίνοντο ἕνα ζεῦγος ἁγιόλεκτον, εὐλογημένη δυὰς καὶ πεποθημένη. Ἐγέννησαν δύο τέκνα εὐλογημένα, Σάββαν καὶ Στέφανον, καὶ μὲ τόσην εὐλάβειαν καὶ φόβον Θεοῦ τὰ ἀνέθρεψαν καὶ τὰ αὔξησαν, ὁποῦ ἐφαίνονταν καὶ ἦτον εἰκόνες καὶ παραδείγματα πάσης ἀρετῆς καὶ ἀγαθοεργίας. Καὶ ὅταν ἔγινεν ὁ Σάββας εἴκοσι χρόνων, ἤκουσεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον ὁποῦ λέγει: εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθήτω μοι· καί, ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος· καὶ ὅστις οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής. Αὐτὰ ταῦτα τὰ θεῖα λόγια τοῦ ἱεροῦ εὐαγγελίου μὲ προσοχὴν καὶ μὲ εὐλάβειαν ἀκούσας ὁ νέος Σάββας, ἐτρώθη τὴν καρδίαν θείῳ ἔρωτι· καὶ ἀπαρνησάμενος τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν κόσμῳ, ἐμάκρυνε φυγαδεύων κρυφίως ἀπὸ τοὺς γονεῖς του. Καὶ ἀναχωρήσας ἀπὸ τὴν πατρίδα του, καὶ περιπατῶντας μὲ τὰ ποδάριά του ἀπὸ τόπου εἰς τόπον, ἀγνώριστος εὐτελὴς πτωχός, ἦλθεν ἐδῶ εἰς τὸ ἁγιώνυμον ὄρος· καὶ ἀπελθὼν εἰς τὴν ἱερὰν μονὴν τῶν Ρωσῶν, δηλαδὴ εἰς τὸ ρούσικον τὸ μοναστῆρι, ἐνεδύθη τὸ ἀγγελικὸν καὶ ἅγιον σχῆμα, ἐπιτελῶν ἀόκνως πάντα τὰ τῆς μοναδικῆς ζωῆς καὶ πολιτείας. Οἱ δὲ γονεῖς αὐ- f.9v τοῦ μὲ μεγάλην ἐπιμέλειαν ἐξετάζοντες καὶ ἐρευνῶντες πανταχό // θεν, μόλις ἔμαθαν ὅτι εἰς τὸ ἅγιον ὄρος εὑρίσκεται· καὶ δοκιμάσαντες ἔκαμαν παντοίους τρόπους, μήπως τὸν ἐπιστρέψουν. Καὶ μὴ δυνηθέντες νὰ τὸν σύρουν εἰς τοῦ λόγου τους, αὐτοὶ μᾶλλον ἐσύρθηκαν, καθὼς ὁ μαγνήτης ἕλκει καὶ σύρνει τὸν σίδηρον, τοιουτοτρόπως καὶ ὁ θεῖος Σάβας ἕλκυσε καὶ ἔσυρε εἰς τοῦ λόγου του τοὺς γεννήτοράς του, πρὸς μίμησιν τῆς πολιτείας του. Λοιπὸν τρωθέντες καὶ αὐτοὶ ἀπὸ θεῖον ἔρωτα, καὶ ἀλλοιωθέντες τὴν καλὴν καὶ θεοφιλῆ ἀλλοίωσιν, μιμούμενοι τὸ καλὸν παράδειγμα τοῦ υἱοῦ αὐτῶν, συμφωνήσαντες καὶ τὰ δύο μέρη, ἡ μὲν μήτηρ αὐτοῦ Ἄννα, ἑκουσίᾳ βουλῇ καὶ γνώμῃ, ἀποταξαμένη τῷ κόσμῳ, καὶ ἀπελθοῦσα εἰς γυναικεῖον μοναστήριον, ἐμόνασε· καὶ ὁσίως καὶ θεαρέστως ζήσασα, ἐκοιμήθη ἐν Κυρίῳ. Ὁ δὲ πατὴρ καὶ αὐθέντης Συμεών, καὶ αὐτὸς ἑκουσίως καὶ οἰκειοθελῶς πάντα τὰ τοῦ κόσμου ἀπαρνησάμενος, καὶ ὡς σκύβαλα ἡγησάμενος, πλοῦτον, δόξαν, βασιλείαν, καὶ πᾶσαν ἄλλην κοσμικὴν τερπνότητα καὶ ἀπόλαυσιν, καὶ ὅλα τὰ ἄλλα ὡς φθαρτὰ ὡς εὐμάραντα καὶ ὡς πρόσκαιρα τὰ ἐκαταφρόνησε· καὶ ἀφήσας διάδοχον τῆς ἐξουσίας καὶ βασιλείας του, τὸν δεύτερον υἱόν του ὀνόματι Στέφανον, εὐθὺς ἀνεχώρησεν ἀπ' ἐκεῖ. καὶ ἦλθεν καὶ αὐτὸς ἐδῶ εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, καὶ ἀνταμωθεὶς μὲ τὸν υἱόν του τὸν Σάββαν, συνευφράνθησαν πνευματικῶς καὶ ψυχικῶς. Ἔμεινε λοιπὸν ὁ Συμεὼν ἱκανὸν καιρὸν δοκιμάζοντας τὴν μοναδικὴν ζωὴν καὶ πολιτείαν· μετὰ δὲ τὴν συνήθη δοκιμὴν ἔγινε μοναχὸς ὁ Συμεών, καὶ πνευματικὸς υἱὸς τοῦ υἱοῦ του Σάββα· ἐπειδὴ ὁ μὲν Σάββας ἀνεδέχθη τὸν πατέρα αὐτοῦ Συμεών, καὶ ἔγινε πνευματικὸς πα-

τὴρ τοῦ σαρκικοῦ πατρός· ὁ δὲ σαρκικὸς πατὴρ ὁ θεῖος Συμεών, ἔγινε πνευματικὸς υἱός. Δηλαδὴ διὰ τοῦ ἁγίου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος, ἔγινεν ὁ υἱός, κατὰ πνεῦμα πατὴρ τοῦ κατὰ σάρκα πατρὸς αὐτοῦ· καὶ ὁ σαρκικὸς πατήρ, ἔγινε πνευματικὸς υἱός, εἰς τὸν σαρκικόν υἱὸν αὐτοῦ, // f.10r μεταλλάξαντες τὰ ὀνόματα καὶ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομασιῶν, ἐπειδὴ ὁ Συμεὼν διὰ τῆς σαρκικῆς γεννήσεως, ἔδωκε τὸ εἶναι εἰς τὸν Σάββαν, καὶ ὁ υἱὸς ἀνταμειβόμενος διὰ τῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως, ἔδωκεν εἰς τὸν Συμεὼν τὸ εὖ εἶναι, δηλαδὴ τὴν πνευματικὴν καὶ ἀγγελικὴν ζωήν. Λοιπὸν οἱ δύο αὐτοὶ ἡσύχαζαν καὶ ἐπερνοῦσαν τὴν ζωήν τους, μὲ μεγάλην ἡσυχίαν, μὲ ἄμετρον σκληραγωγίαν, μὲ πνευματικὴν ἄσκησιν, νηστεύοντες, ἀγρυπνοῦντες, κακοπαθοῦντες, μὲ πνευματικοὺς ἀγῶνας, μὲ ἱδρῶτας, μὲ κακοπαθείας, ἔστησαν τρόπαια κατὰ παθῶν καὶ δαιμόνων, ἀνδρικῶς καὶ γενναίως ὡς ἄσαρκοι ἄγγελοι καὶ ὡς οὐράνιοι ἄνθρωποι, εἰς τὴν τῶν ἀρετῶν ἀκρώρειαν ἀνεληλύθασι, γενόμενοι δοχεῖα τίμια, καὶ ἄξια καταγώγια τοῦ Παναγίου Πνεύματος, καὶ τῶν αὐτοῦ χαρισμάτων καὶ δωρεῶν.

Ἐκεῖνον τὸν καιρόν, πολλαῖς ἀνωμαλίαις καί ἀκαταστασίαις ἠγέρθησαν καὶ ἐγίνηκαν εἰς τὸν κόσμον, ἀπὸ διάφορα αἴτια καὶ συμβεβηκότα. Καὶ εἰς μὲν τὴν Κωνσταντινούπολιν μεγάλα κακά, καὶ μεγάλαις ἀνωμαλίαις καὶ ἀκαταστασίαις ἐγίνοντο καὶ ἦτον ἀπὸ ἐκείνους τοὺς ἀχρείους καὶ ἀχρήστους χριστιανοὺς βασιλεῖς, ἐπειδὴ τότε ὁποῦ ἦτον βασιλεὺς Ἰσαάκιος, ἄνθρωπος θεοσεβής, εὐλαβής, ἐλεήμων, πρᾶος, φιλάδελφος καὶ φιλότεκνος, μεγάλην εἰρήνην καὶ μεγάλην χαρὰν εἶχεν ὅλος ὁ κόσμος ὁποῦ ἦτον τέτοιος καλὸς καὶ ἀγαθὸς βασιλεύς. Ὁ ὁποῖος καὶ μὲ ὅλον ὁποῦ ἐβασίλευσεν ὀκτὼ χρόνους, κανένα φόνον δὲν ἔκαμεν. Ἐπειδὴ αὐτὸς ὁ εὐλογημένος βασιλεὺς Ἰσαάκιος καθ' ἑκάστην Κυριακήν, καὶ κάθε ἑορτὴν ἐπ' ἐκκλησίας ἐδίδασκε τὸν κόσμον του, ὡς πατὴρ φιλότεκνος, ἢ ὡς ἕνας ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ, ἢ ὡς ἕνας εὐλαβὴς διδάσκαλος τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ. Τότε λέγω ὁποῦ ὅλοι οἱ χριστιανοὶ ἐχαίροντο ὁποῦ εἶχαν τέτοιον ἅγιον βασιλέα, ἐσηκώθη αἰφνιδίως ὁ Ἀλέξιος ὁ ἀδελφός του, καὶ συμφωνήσας μὲ τοὺς στρατιώτας, καὶ μὲ μερικοὺς ἀχρείους καὶ ἀχρήστους χριστιανούς, κατηβάζει ἀπὸ τὴν βασιλείαν τὸν ἀδελ- f.10v φόν του τὸν βασιλέα, // καὶ δὲν ἔφθασεν αὐτὸ τὸ κακόν, ἀλλὰ μάλιστα ἔγινεν ἄλλος νέος Κάιν, αὐτὸς ὁ ἄθλιος Ἀλέξιος, ἐπειδὴ καὶ ἀφ' οὗ τὸν εὔγαλεν ἀπὸ τὴν βασιλείαν, τοῦ εὔγαλε τὰ ὀμμάτια, καὶ τὸν ἐτύφλωσεν αὐτὸν τὸν εὐσεβέστατον τὸν πραότατον τὸν εὐλογημένον Ἰσαάκιον τὸν βασιλέα. Καὶ τίς ἐτόλμησεν αὐτὸ νὰ τὸ κάμῃ; τάχα κανένας ξένος; τάχα κανένας ἀσεβὴς ἄπιστος ἄθεος; ὄχι ὄχι· ἀλλὰ ὁ ἀδελφός του, ὁ κατὰ πολλὰ ἠγαπημένος του· ὁποῦ ἀπὸ τὴν ἀγάπην τὴν πολλὴν ὁποῦ τὸν εἶχεν ὁ βασιλεύς, τὸν ἔκαμε πρῶτον ἄρχοντα τῆς βασιλείας. Καὶ τοιούτης λογῆς ἔγινε βασιλεὺς αὐτὸς ὁ ταλαίπωρος Ἀλέξιος. Δὲν ἐπέρασε πολὺς καιρός, ἐσηκώθη ἄλλος Ἀλέξιος ὁ υἱὸς τοῦ βασιλέως Ἰσαακίου, καὶ τὸν εὔγαλε τὸν θεῖον του ἀπὸ τὴν βασιλείαν τοῦ εὔγαλε καὶ τὰ ὀμμάτιά του, καὶ αὐτὸς αὐτουνοῦ. Ἐπέρασαν μόλις τρεῖς μῆνες, καὶ ἐσηκώθησαν μερικοὶ Φράγγοι, καὶ μέσα εἰς τὴν μέσην τῆς Πόλεως, τὸν ἐθανάτωσαν αὐτὸν τὸν Ἀλέξιον, κόψαντες αὐτὸν εἰς λεπτὰ κομμάτια. Τότε ἦτον πάμπολλοι καὶ ἀναρίθμητοι Φράγγοι εἰς τὴν Πόλιν. Μάλιστα αὐτοὶ οἱ Φράγγοι τότε ὥριζαν καὶ ἐξουσίαζαν πέραν τὸν Γαλατᾶν. Καὶ ἀφ' οὗ ἐγίνηκαν ταῦτα τὰ ἀνόσια καὶ ἄθεα ἔργα, ἔγινε βασιλεὺς ἄλλος Ἀλέξιος Μούρτζοφλους λεγόμενος. Τότε ἐσηκώθησαν ὁμοθυμαδὸν ὅλοι οἱ Φράγγοι, καὶ ἐδίωξαν τοὺς

χριστιανοὺς καὶ τὸν βασιλέα ἀπὸ τὰ παλάτια, καὶ ἀπὸ τὴν Πόλιν, καὶ ἐκυρίευσαν τὴν Πόλιν, καὶ ἔκαμαν βασιλέα Φράγγον. Τέτοιαις ἀκαταστασίαις, τέτοια δεινὰ καὶ ἀλλόκοτα καὶ ἄθεα πράγματα ἐγίνοντο εἰς τὴν Πόλιν. Ἦτον τότε ἔτος ἀπὸ Χιστοῦ, ᾳ σ δ΄: ἤγουν χρόνοι χίλιοι διακόσιοι τέσσαρες ἀπὸ Χριστοῦ. Τότε οἱ χριστιανοὶ φεύγοντες ἀπὸ τὴν Πόλιν, ἐπῆγαν εἰς τὴν Νίκαιαν, καὶ ἐκεῖ ἔκαμαν βασιλέα τὸν Θεόδωρον Λάσκαριν, ἄνθρωπον εὐλαβῆ καὶ θεοφοβούμενον. Καὶ ταῦτα μὲν τὰ κακά, αὐταὶ αἱ ταραχαὶ ἦτον καὶ ἐγίνοντο εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν.

Εἰς δὲ τὴν Σερβίαν ἦτον τότε μεγαλύτεραις καὶ χειρότεραις ταρα-
f.11r χαῖς· ἐπειδὴ ἐσηκώθηκαν μερικοὶ φράγγοι αἱρετικοὶ // καὶ ἀπὸ τὴν κακὴν ὑπερηφάνειάν τους δὲν ἐψηφοῦσαν τὸν βασιλέα Στέφανον, καὶ ἐδίδασκον παρρησίᾳ τοὺς χριστιανούς, καὶ τοὺς ἐπαρακινοῦσαν καὶ τοὺς ἐβίαζαν νὰ τοὺς γυρίσουν εἰς τὰς αἱρέσεις τους, καὶ ἀπὸ αὐτὰ τὰ αἴτια, ἔγινε τότε εἰς τὴν Σερβίαν μεγάλη σύγχυσις, καὶ μεγάλη ταραχή, πολλοὶ φόνοι καὶ πολλαῖς ἀκαταστασίαις καὶ καταδρομαῖς ἠκολούθησαν καὶ ἐγίνοντο εἰς ὅλην τήν Σερβίαν. Ταῦτα τὰ κακὰ βλέποντας ὁ βασιλεὺς τῆς Σερβίας Στέφανος, καὶ μὴ δυνάμενος νὰ τὰ ὑπομείνῃ, ἔγραψεν ἐδῶ εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος εἰς τὸν πατέρα του Συμεών, καὶ εἰς τὸν ἀδελφόν του Σάββαν, ὁποῦ διὰ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, καὶ ἂν ἀγαποῦν τὸν Χριστὸν καὶ τὴν ἁγίαν πίστιν του, νὰ τρέξουν νὰ προφθάσουν καὶ νὰ ὑπάγουν ἐκεῖ, ἐπειδὴ κινδυνεύει ὅλη ἡ Σερβία, καὶ μάλιστα νὰ πάρουν μαζή τους καὶ ἕνα ἀρχιερέα ὀρθόδοξον καὶ ἐνάρετον, ἐπειδὴ ὁ ἀρχιεπίσκοπος τῆς Σερβίας ἐτελείωσε. Ταῦτα μαθόντες Συμεὼν καὶ Σάββας, ἐλυπήθησαν λίαν κατὰ πολλά, καὶ διὰ τὰ κακὰ συμβεβηκότα τῆς πατρίδος τους, καὶ μάλιστα ὁποῦ θέλουν νὰ χάσουν τὴν ἡσυχίαν τους. Λοιπὸν ἐπρόκριναν νὰ χάσουν τὴν ἡσυχίαν τους, καὶ νὰ ὑπάγουν νὰ βοηθήσουν τὴν πατρίδα τους ὁποῦ ἔμελλεν ὅλη νὰ φραγγέψῃ. Καὶ ἔτζι πρῶτον ἐπῆγαν εἰς τὴν Νίκαιαν, ἐκεῖ ὁποῦ ἦτον οἱ ἄρχοντες, ὁ βασιλεύς, ἡ σύγκλητος, ὁ πατριάρχης, ἡ σύνοδος, καὶ οἱ περισσότεροι χριστιανοί, τοὺς ἐδιηγήθηκαν τὰ συμβάντα αὐτοὶ οἱ δύο Συμεὼν καὶ Σάββας, παρακαλοῦν τὸν βασιλέα καὶ τὸν πατριάρχην, νὰ τοὺς δώσουν ἕνα διδάσκαλον ὀρθόδοξον, καὶ ἀρχιεπίσκοπον τῆς Σερβίας. Λοιπὸν τότε ὁ βασιλεύς, καὶ μὲ ὅλους τοὺς ἄρχοντάς του ἐλυπήθηκαν κατὰ πολλὰ δι' αὐτὰ τὰ συμβάντα, καὶ μάλιστα ὁ πατριάρχης Μανουὴλ ὁ Φιλόσοφος. Ὁ ὁποῖος βλέποντας τὸν Σάββαν ἄξιον καὶ εὐλαβῆ ἄνθρωπον, γραμματισμένον καὶ κατὰ πάντα ἁρμόδιον, εἶπεν εἰς αὐτούς, ἐσεῖς οἱ δύο πατέρες εἶστε ἄξιοι καὶ ἁρμόδιοι διὰ ἀρχιερεῖς νὰ ἦστε καὶ διδάσκαλοι, ἐσεῖς πρέπει νὰ ὑπάγετε ἱεροκήρυκες ἐκεῖ. Τότε ὁ πατριάρχης Μανουὴλ ὁ Φι-
f.11v λόσοφος ἐχειρο // τόνησε καὶ τοὺς δύο· τὸν μὲν Συμεὼν ἐχειροτόνησε καὶ ἔκαμεν ἀρχιμανδρίτην καὶ ἔξαρχον πατριαρχικόν· τὸν δὲ Σάββαν ἐχειροτόνησε καὶ ἔκαμε μέγαν ἀρχιεπίσκοπον Σερβίας. Καὶ ἔπειτα τοὺς εὐχήθη, τοὺς ἐξωπροβόδησε, καὶ τοὺς ἔστειλεν. Ἦτον τότε ἔτος ἀπὸ Χριστοῦ, χιλιοστὸν διακοσιοστὸν εἰκοστὸν πέμπτον. Λοιπὸν ἀπὸ τὴν Νίκαιαν κινήσαντες, ἦλθαν ἐδῶ εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος, διὰ νὰ λάβουν τὰς εὐχὰς τῶν ἁγίων πατέρων. Καὶ μίαν νύκτα ποιοῦντες ἀγρυπνίαν ὁλονύκτιον αὐτοὶ οἱ δύο καὶ μὲ ἄλλους ἀδελφοὺς μέσα εἰς ἕνα δάσος, ἐκεῖ ὅπου εἶναι τώρα τὸ μοναστήριον Χιλιαντάρι, τότε τὴν νύκτα εὐθὺς ἔγινε σεισμός, καὶ εὐθὺς ἦλθε φῶς οὐράνιον καὶ τοὺς ἐπεσκίασε, καὶ ἅπαντες τότε ἐκεῖ εἶδαν ὀφθαλμοφανῶς πλῆθος ἁγίων ἀγγέλων, καὶ εἰς τὴν μέσην εἶδαν τὴν κυρίαν καὶ βασίλισσαν Θεοτόκον, καὶ τοὺς εἶπε: χαίρετε

ἀληθεῖς δοῦλοι, καὶ γνήσιοι θεράποντες τοῦ ἐμοῦ υἱοῦ καὶ Θεοῦ. Ἐγὼ εἶμαι μαζή σας πάντοτε, ἕως ὁποῦ στέκεται ὁ κόσμος. Μὴ φοβᾶσθε· τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ ἀόκνως ποιοῦντες, καὶ ὑγειαίνετε. Ταῦτα εἶπεν, καὶ εὐθὺς ἀνελήφθη εἰς οὐρανούς. Ἦτον τότε ἡ ἑορτὴ τὰ Εἰσόδια τῆς Θεοτόκου. Καὶ ὅταν ἔγινεν ἡμέρα, εὐθὺς ἔφεραν μαστόρους κτίστας ἐπιτηδείους καὶ προκομμένους, καὶ ἐδιώρισαν νὰ κάμουν ἐκεῖ ἐκκλησίαν, καὶ ἔτζι τότε ἔκτισαν ἐκεῖ εἰς τὸν ἴδιον τόπον τὸ μοναστήριον καὶ τὴν ἐκκλησίαν, καθὼς φαίνονται ἕως τὴν σήμερον. Καὶ εὐθὺς τότε ἐκίνησαν αὐτοὶ οἱ δύο ἅγιοι Σάββας καὶ Συμεὼν ὁμοῦ καὶ μὲ ἄλλους συναδελφούς, καὶ μὲ τὴν θείαν βοήθειαν ὑγιεῖς καὶ εὔρωστοι ἐκατευοδώθησαν εἰς τὴν Σερβίαν εἰς τὴν πατρίδα τους καὶ εἰς τὴν ἐπαρχίαν τους. Μανθάνοντας ταῦτα ὁ βασιλεὺς Στέφανος εὐγῆκεν ἔξω μὲ τοὺς ἄρχοντας καὶ μὲ ὅλον τὸν κόσμον, καὶ τοὺς ὑπεδέχθηκαν φιλοφρόνως καὶ μὲ μεγάλην χαρὰν καὶ εὐφροσύνην:- Αὐτῶν πρεσβείαις ὁ θεός, ἐλέησον ἡμᾶς. Ἀμήν:- //

f.12r Βεβαιότατα, τὸ στόμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν ἀψευδέστατον καὶ ἀληθέστατον ὑπάρχει πάντοτε καὶ κατὰ πάντα, μάλιστα ὁποῦ λέγει: οὐκ ἔστι δίκαιον νὰ κρύπτεται ὁ λύχνος καὶ τὸ φῶς, ἀλλὰ πρέπει νὰ τίθεται ἐπάνω εἰς τὴν λυχνίαν, διὰ νὰ λάμπῃ καὶ νὰ φωτίζῃ εἰς ὅλους. Λύχνος καὶ φῶς βέβαια ἦτον οὗτοι οἱ ἅγιοι, καὶ διὰ τοῦτο δὲν ἔπρεπε νὰ εἶναι κεκρυμμένοι ἐδῶ μέσα εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος ἕως τέλους. Οἱ ὁποῖοι αὐτοὶ πρῶτον μὲν ἦλθαν ἐδῶ καὶ ἡσύχασαν· πρᾶγμα κατὰ ἀλήθειαν ὑπερθαύμαστον καὶ ἀπόρρητον· ἄνθρωποι κοσμικοί, ἄνθρωποι λαϊκοί, ἄνθρωποι ὁποῦ ποτὲ οὔτε ἤκουσαν μοναστήρια οὔτε εἶδαν, ἄνθρωποι καλομαθημένοι, πλούσιοι, ἔνδοξοι, ἔντιμοι, ἐξουσιασταί, αὐθένται, βασιλεῖς· μὲ τόσαις ἡδυπάθειαις, μὲ τόσαις ἀνάπαυσαις μαθημένοι, καὶ εὐθὺς νὰ τὰ ἀφήσουν νὰ τὰ καταφρονήσουν ὅλα αὐτά, καὶ νὰ γίνουν μοναχοὶ ἰδιῶται πτωχοὶ ὑστερημένοι, αὐτὸ εἶναι μέγα πρᾶγμα, καὶ μεγαλώτατον κατόρθωμα. Τόσους χρόνους ὁποῦ ἔκαμαν εἰς τὸ δάσος, ἄρα καὶ τάχα μὲ πόσαις σκληραγωγίαις, μὲ πόσαις ταλαιπωρίαις ἐπέρασαν τόσους χρόνους; πόσους πνευματικοὺς ἀγῶνας ἐποίησαν, μὲ πόσους ἱδρῶτας, μὲ πόσους κόπους, μὲ πόσας θλίψεις καὶ στενοχωρίας, ἐνίκησαν τὰ πάθη, ἐνίκησαν τοὺς δαίμονας, καὶ μὲ πόσην σκληραγωγίαν, εἰς τὴν τῶν ἀρετῶν ἀκρώρειαν ἀνεληλύθασι, γενόμενοι δοχεῖα τίμια, καὶ ἄξια καταγώγια τοῦ Παναγίου Πνεύματος. Καὶ ὡς φρόνιμοι καὶ γνωστικοὶ ὁποῦ ἦτον, ἐστοχάσθησαν καλῶς τὸ Ἅγιον Ὄρος ἐδῶ, ἥσυχον καὶ ἁρμόδιον διὰ μοναχούς, καὶ θεόθεν κινηθέντες, ἀνήγειραν ἐκ βάθρων καὶ ἐκ θεμελίων ἔκτισαν καὶ ᾠκοδόμησαν αὐτὴν τὴν ἱερὰν καὶ σεβασμίαν μονήν, καὶ μὲ πολυδάπανα καὶ μεγάλα ἔξοδα κτίσαντες αὐτήν, καὶ ὡραίαν κατὰ πολλὰ καὶ περικαλλῆ καὶ θαυμασίαν, ἐπετέλεσαν, ὡς φαίνεται καὶ ἕως τῆς σήμερον. Τῆς ὁποίας ποίμνης, f.12v οἱ δύο αὐτοὶ ἅγιοι, θεόθεν // προχειρισθέντες πολιοῦχοι, κοσμήτορες καὶ ποιμένες, ἐπλήθυναν αὐτὴν μὲ λογικὰ πρόβατα, ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ. Ἀλλ' ἐπειδή, καθὼς εἴπαμεν, δὲν εἶναι πρέπον νὰ κρύπτεται εἰς πολὺν καιρὸν ὁ λύχνος, τό φῶς, καὶ ὁ ἥλιος, διὰ τοῦτο ὡς ἄξιοι καὶ ἐπάξιοι τοιαύτης ἐπιστασίας, ἐπροχειρίσθησαν διδάσκαλοι καὶ ποιμένες τῆς πατρίδος αὐτῶν, ἁπάσης Σερβίας καθὼς ἐπροείπαμεν τώρα πρὸ ὀλίγου. Οἱ ὁποῖοι ὡς ταπεινόφρονες ὁποῦ ἦτον, ἐπαραιτοῦντο καὶ δὲν ἤθελαν τὴν τοσαύτην φροντίδα τῶν ψυχῶν, καὶ κατ' οὐδένα τρόπον δὲν ἔστεργον, οὐδὲ συγκατένευαν παντελῶς, καὶ μὴ δυνάμενοι ὅμως νὰ ἀνθίστανται εἰς τὴν θείαν ἀπόφασιν καὶ ψῆφον, καὶ μὴ θέλοντες ἐδέχθησαν καὶ ἀνέλαβον τὴν τοιαύτην ἀξίαν. Λοιπὸν οὗτοι καὶ οἱ δύο μεγάλην ἐπι-

μέλειαν ἔδειξαν, πᾶσαν μέριμναν, πᾶσαν σπουδὴν ἔλαβον ἀόκνως καὶ προθύμως οἱ τρισμακάριοι ἐπιδειξάμενοι, ὡσὰν δύο ἥλιοι λαμπρότατοι, μὲ τὰς λαμπροειδεῖς ἀκτῖνας τῶν διδαχῶν καὶ λόγων τους, κατελάμπρυναν καὶ κατεφώτισαν πᾶσαν τὴν Σερβίαν. Ἐδίωξαν καὶ ἀπόβαλαν καὶ ἀπεσκοράκισαν ὅλους τοὺς κακόφρονας αἱρετικούς, ὡσὰν καὶ καθὼς οἱ ποιμένες διώκουν καὶ κυνηγοῦν τοὺς λύκους καὶ τὰ ἄλλα θηρία, καὶ φυλάττουν τὰ πρόβατά τους ἀπείρακτα ἀπὸ αὐτὰ τὰ βλαπτερὰ θηρία. Τοιούτης λογῆς καὶ οὗτοι οἱ ἀξιύμνηστοι (sic) ἀξίως ποιμάναντες τὴν πατρίδα τους, καὶ διατηρήσαντες αὐτὴν ἀνεπίβατον λύκοις νοητοῖς, εἰς τὴν οὐράνιον μάνδραν οἱ οὐρανόφρονες καθωδήγησαν, παραδοὺς ὁ θεῖος Συμεὼν πρῶτος γέρων καὶ πλήρης ἡμερῶν τὴν τιμίαν αὐτοῦ ψυχήν, εἰς χεῖρας τοῦ ἀρχιποίμενος Θεοῦ. Μετὰ δέ χρόνους ἱκανοὺς καὶ ὁ θειότατος Σάββας κατετέθη μετὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ. Τὰ δέ θεῖα λείψανα αὐτῶν σῶα διαφυλαχθέντα καὶ τὰ δύο, ἐκπέμπουσιν ἄρρητον εὐωδίαν ἕως τῆς σήμερον, καὶ μύρα ἐκβλύζουν, καὶ ἰάσεις καὶ θεραπείας καὶ μυρία θαύματα ἐπιτελοῦν, ἕως // τῆς σήμερον, ἐκεῖ εἰς τὴν Σερβίαν, εἰς τὴν ἱερὰν μονὴν Στουδενίτζαν. (f.13r) Τοιούτης λογῆς ἐπολιτεύθησαν οὗτοι οἱ θεῖοι πατέρες, οὕτω θεαρέστως ἔζησαν, οὕτως ἀποστολικῶς ἐβίωσαν, οὕτω καὶ ὁ ἅγιος Θεός τοὺς ἀντεδόξασε καὶ τοὺς ἀντεπλήρωσε πλουσίως, ὡς ἐξουσιασταὶ καὶ βασιλεῖς ὁποῦ ἦτον νὰ συνδοξάζωνται ὁμοῦ μὲ τοὺς ἁγίους ἐκείνους βασιλεῖς Κωνσταντῖνον καὶ Ἑλένην, μὲ τοὺς Θεοδοσίους, μὲ τὸν Μαρκιανόν, μὲ τὸν Τιβέριον, καὶ μὲ τοὺς Ἰουστίνους, καὶ μὲ τοὺς λοιποὺς ἐκείνους ἁγίους βασιλεῖς. Καὶ πάλιν ὡς ἱεράρχαι ὁποῦ ἦτον καὶ θεῖοι πατέρες, νὰ συνδοξάζουν τὸν τρισυπόστατον θεόν, ὁμοῦ μὲ τοὺς θείους ἀποστόλους, μὲ τοὺς ἱεροὺς ἱεράρχας Βασίλειον, Γρηγόριον, Χρυσόστομον, καὶ τοὺς λοιπούς. Καὶ ὡς ὅσιοι μονασταὶ καὶ ἀσκηταὶ ὁποῦ ἐχρημάτισαν νὰ συνευφραίνωνται ὁμοῦ μὲ τοὺς ὁσίους ἐκείνους Ἀντώνιον, Εὐθύμιον, Σάββαν, Ἀθανάσιον καὶ τοὺς λοιπούς. Ἀλλ', ὦ θεῖοι πατέρες, μὴ παύσητε, μὴ ἀποκάμητε πρεσβείας ποιούμενοι καὶ παρακαλοῦντες τὸν ἅγιον Θεόν, νὰ χαρίζῃ εἰρήνην εἰς τὸν κόσμον, ὑπομονὴν καὶ ἀγάπην εἰς τοὺς χριστιανούς, καὶ εἰς τοῦτο τὸ ἁγιώνυμον ὄρος εἰρηναίαν καὶ καλὴν κατάστασιν. Ναὶ δεόμεθα, ναὶ παρακαλοῦμεν, τρισόλβιοι καὶ ἁγιώτατοι πατέρες, ἵνα χαρμοσύνως καὶ εὐλαβῶς ἐκτελῶμεν κατ' ἔτος τὴν χαρμόσυνον ὑμῶν μνήμην καὶ ἑορτήν, καὶ εὐσεβῶς λατρεύωμεν τὸν τρισυπόστατον Θεὸν ἡμῶν· ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ προσκύνησις, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν:-

3. СИНАКСАР [ПРОЛОШКО ЖИТИЈЕ] СВ. САВЕ И СИМЕОНА (Јерусалимски, бр. 104)

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμην ἐπιτελοῦμεν τῶν ὁσίων, καὶ θεοφόρων πατέρων Συμεὼν καὶ Σάββα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

Σάββᾳ συνωνύμῳ σοι ἡγιασμένῳ,
νῦν σαββατίζεις, Σάββα, τῇ ἄνω λήξει,
σὺν Συμεῶνι τῷ τοκεῖ σου, παμμάκαρ.

Ἐκεῖσε καὐτὸς σῷ γόνῳ συνευφραίνῃ,
ὅπου, πάτερ, νῦν, Συμεὼν μάκαρ, πέλει,
συμεώνειος τετραομωνυμία:-

Οὗτοι ὑπῆρχον ἐκ Σερβίας. Καὶ ὁ μὲν πατὴρ αὐτοῦ Συμεών, μετὰ
τῆς μητρὸς αὐτοῦ Ἄννης, ἐξουσίαζον ὅλην τήν Σερβίαν, Βουλγαρίαν τε,
καί Σκλαβουνίαν· καταγόμενοι δὲ καὶ ἀπὸ γένος εὐγενικόν, καὶ περίδο-
f.34v ξον, // εἶχον πλοῦτον πολύν, καὶ ἄμετρον. Ὁ δὲ υἱός αὐτῶν ἀείμνηστος
Σάββας ἀκούσας τῆς εὐαγγελικῆς θείας φωνῆς, ὁποῦ λέγει: εἴ τις θέλει
ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ,
καὶ ἀκολουθείτω μοι· καὶ ὁ φιλῶν πατέρα, ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ, οὐκ
ἔστι μου ἄξιος· καὶ ὅστις οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ, οὐ δύνα-
ταί μου εἶναι μαθητής, ἐτρώθη τὴν καρδίαν θείῳ ἔρωτι· καὶ ἀπαρνησά-
μενος τὸν κόσμον, καὶ τὰ ἐν κόσμῳ, ἐμάκρυνε φυγαδεύων κρυφίως ἀπὸ
τῶν γονέων αὐτοῦ. Καὶ ἀναχωρήσας ἀπὸ τῆς πατρίδος του, ἦλθεν εἰς
f.35r τὸ // ἅγιον ὄρος τοῦ Ἄθωνος. Καὶ ἀπελθὼν εἰς τὴν ἱερὰν μονήν, τὴν ἕως
τοῦ νῦν σωζομένην, καὶ ὀνομαζομένην Ῥούσικο, ἐνεδύθη τὸ ἀγγελικὸν
σχῆμα τῶν μοναχῶν, ἐπιτελῶν ἀόκνως πάντα τὰ τῆς μοναδικῆς πο-
λιτείας. Οἱ δὲ γονεῖς αὐτοῦ μαθόντες τὰ περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτῶν, καὶ δο-
κιμάσαντες κατὰ πάντα τρόπον, μήπως τὸν ἐπιστρέψουσι πρὸς ἑαυτούς,
καὶ μὴ δυνηθέντες, αὐτοὶ μᾶλλον ὑπ' αὐτοῦ, ὡς ὑπὸ τοῦ μαγνήτου ὁ σί-
δηρος, ἑλκύσθησαν πρὸς μίμησιν τῆς πολιτείας αὐτοῦ. Τὸ λοιπὸν τρω-
θέντες καὶ αὐτοὶ τὴν καρδίαν ἀπὸ θεῖον ἔρωτα, καὶ ἀλλοιωθέντες τὴν
f.35v καλήν, καὶ // θεοφιλῆ ἀλλοίωσιν, μιμούμενοι τὸ παράδειγμα τοῦ υἱοῦ
αὐτῶν, ἐκ συμφώνου καὶ τὰ δύο μέρη, ἡ μὲν μήτηρ αὐτοῦ Ἄννα ἑκου-
σίᾳ βουλῇ, καὶ γνώμῃ ἀποταξαμένη τῷ κόσμῳ, καὶ ἀπελθοῦσα εἰς γυ-
ναικεῖον μοναστήριον ἐμόνασε, καὶ ὁσίως καὶ θεαρέστως ζήσασα, ἐκοι-
μήθη ἐν Κυρίῳ. Ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ Συμεών, καὶ αὐτὸς ἑκουσίως, καὶ
οἰκειοθελῶς πάντα τὰ τοῦ κόσμου ἀπαρνησάμενος, καὶ ὡς σκύβαλα ἡγη-
σάμενος, πλοῦτον, δόξαν, βασιλείαν, καὶ πᾶσαν κοσμικὴν τερπνότητα,
καὶ ἀπόλαυσιν, ὡς φθαρτά, εὐμάραντα, καὶ πρόσκαιρα τὰ ἐκαταφρόνη-
f.36r σε. // Καὶ ἀφήσας διάδοχον τῆς ἐξουσίας, καὶ βασιλείας του τὸν δεύ-
τερον υἱὸν αὐτοῦ ὀνόματι Στέφανον, ἀνεχώρησε, καὶ ἦλθεν εἰς τὸ Ἅγιον
Ὄρος, καὶ ἀνταμωθεὶς μὲ τὸν υἱόν του τὸν Σάββαν, συνευφράνθησαν πνευ-
ματικῶς. Μετὰ δέ τὴν συνήθη δοκιμὴν ἀναδεξάμενος ὁ υἱὸς αὐτοῦ Σάβ-
βας τὸν πατέρα αὐτοῦ Συμεὼν διὰ τοῦ ἀγγελικοῦ σχήματος, ἔγινεν ὁ
υἱὸς κατὰ πνεῦμα πατὴρ τοῦ κατὰ σάρκα πατρὸς αὐτοῦ, καὶ ὁ πατὴρ
κατὰ πνεῦμα υἱὸς τοῦ κατὰ σάρκα υἱοῦ αὐτοῦ, μεταλλαξάμεναι αἱ ὀνο-
f.36v μασίαι. Ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ πατὴρ διὰ τῆς σαρκικῆς γεννήσεως // τὸ εἶναι
ἔδωκε τῷ υἱῷ αὐτοῦ, καὶ ὁ υἱὸς ἀνταμειβόμενος διὰ τῆς πνευματικῆς
ἀναγεννήσεως τὸ εὖ εἶναι ἔδωκε τῷ πατρί αὐτοῦ. Οἱ ὁποῖοι λοιπὸν
καὶ οἱ δύο διὰ πάσης ἀσκήσεως, καὶ σκληραγωγίας, καὶ πνευματικῶν
ἀγώνων τε, καὶ ἱδρώτων κατὰ παθῶν, καὶ δαιμόνων τρόπαια νίκης ἀν-
δρικῶς ἐνστησάμενοι, εἰς τὴν τῶν ἀρετῶν ἀκρώρειαν ἀνεληλύθασι, γε-
νόμενοι δοχεῖα τίμια, καὶ ἄξια καταγώγια τοῦ Παναγίου Πνεύματος.
Στοχαζόμενοι δὲ τὸ ὄρος τοῦ Ἄθωνος ἥσυχον, καὶ ἁρμόδιον μοναχοῖς,
καὶ θεόθεν κινηθέντες, ἀνήγειραν ἐξ αὐτῶν τῶν βάθρων, καὶ θεμελίων
f.37r // τὴν μέχρι τοῦ νῦν διασωζομένην ἱερὰν μεγίστην μονήν, τὴν ἐπονομα-
ζομένην Χιλιαντάρι, καὶ μὲ πολυδάπανα, καὶ μεγάλα ἔξοδα κτίσαντες
αὐτήν, ὡραίαν καταπολλά, καὶ περικαλλῆ, καὶ θαυμάσιον ἀπετέλεσαν, ὡς φαί-

νεται καὶ ἕως τῆς σήμερον. Τῆς ὁποίας ποίμνης οἱ αὐτοὶ ὡς ἄξιοι θεόθεν προχειρισθέντες ποιμένες, ἐπλήθυναν αὐτὴν λογικῶν προβάτων, ἐν ὁσιότητι, καὶ δικαιοσύνῃ διαποιμάναντες. Ἀλλ' ἐπειδὴ μὴ ὄντας δίκαιον νὰ κρύπτεται ὁ λύχνος ὑπὸ τὸν μόδιον, κατὰ τὴν εὐαγγελικὴν θείαν μαρτυρίαν, f.37v ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν νὰ τίθεται, διὰ νὰ λάμπῃ πάντας· διὰ τοῦτο // ὡς ἄξιος τοιαύτης ἐπιστασίας ὁ υἱὸς τοῦ τρισμάκαρος Συμεὼν τρισόλβιος Σάββας, ἐζητήθη ἀπὸ τὴν πατρίδα του ποιμήν, καὶ ἀρχιερεύς, ὁ ὁποῖος ὡς ταπεινόφρων ὁ ἀοίδιμος παραιτούμενος τὴν τοσαύτην φροντίδα τῶν ψυχῶν κατ' οὐδένα τρόπον δὲν ἔστεργεν, οὐδὲ συγκατένευε παντελῶς. Ἀλλὰ μὴ δυνάμενος νὰ ἀνθίσταται εἰς τὴν θείαν πρόγνωσιν, καὶ ψῆφον, καὶ μὴ θέλων ἐδέχθη, καὶ ἀνέλαβε τὴν τοιαύτην ἀρχιερατικήν, καὶ ποιμαντικὴν ἀξίαν· καὶ πᾶσαν μέριμναν, καὶ σπουδήν, καὶ ἐπιμέλειαν ἀόκνως, καὶ προθύμως ὁ τρισμακάριος ἐπιδειξάμενος, ὡς ἄλλος ἥλιος μὲ f.38r τὰς λαμπροειδεῖς ἀκτῖνας τῶν διδαχῶν, καὶ λόγων του, // κατελάμπρυνε, καὶ κατεφώτισε πᾶσαν τὴν πατρίδα του τὴν Σερβίαν· τὴν ὁποίαν ἀξίως ὁ ἀξιύμνηστος (sic) ποιμάνας, καὶ νοητοῖς λύκοις ἀνεπίβατον διατηρήσας, εἰς τὴν οὐράνιον μάνδραν ὁ οὐρανόφρων αὐτὴν καθωδήγησε, παραδοὺς καὶ αὐτὸς τὴν μακαρίαν αὐτοῦ ψυχὴν εἰς χεῖρας τοῦ ἐπουρανίου ἀρχιποίμενος Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ. Τὸ δὲ ἱερὸν αὐτοῦ καὶ τίμιον λείψανον ἐντίμως, καὶ πανευλαβῶς συγκατετέθη μετὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τρισμάκαρος Συμεὼν εἰς τόπον ἐπίσημον τῆς πατρίδος αὐτῶν, σῶα διαφυλαχθέντα καὶ τὰ δύο, ἀῤῥήτου εὐωδίας ἐκπέμποντα, μύρα τε ἐκβλύζοντα, καὶ ἰάσεις ἐπιτελοῦντα, εἰς δόξαν τοῦ ἀντιδοξάζοντος Θεοῦ τοὺς αὐτὸν δοξάζοντας. Ὧν ταῖς πρεσβείαις Χριστὲ ὁ Θεὸς ἐλέησον, καὶ σῶσον ἡμᾶς, ἀμήν:-

4. СЛУЖБА СВ. САВЕ И СИМЕОНА*
(Ватопедски, бр. 794)

f.αr Ἑσπέρας, ἐν τῷ μικρῷ ἑσπερινῷ, ἱστῶμεν στίχους δ' καὶ ψάλλομεν στιχηρὰ προσόμοια τῶν ὁσίων.

Ἦχος α'. Τῶν οὐρανίων ταγμάτων.

Τὰς τῶν γηίνων φροντίδας ἀποσεισάμενος, ζωῆς τῆς αἰωνίου ἐπεθύμησας πάτερ. Ὅθεν σὺν ἀγγέλοις νῦν συνοικῶν, τοὺς τιμῶντας σε φρούρησον, Σάββα θεόφρον Σλαβόνων δόξα σοφέ, καὶ τοῦ Ἄθωνος ἀγλάϊσμα.

Τὸν σὸν γεννέτην τρισμάκαρ, λαθὼν ἐξέφυγες τοῦ βίου τὰς πορείας, καὶ ὡς ἔλαφος ὄντως, διψῶσα τῇ ἐν Ἄθῳ τρέχεις πηγῇ, τοῦ πιεῖν τε καὶ νίψασθαι, ἧς καὶ τυχὼν εὐφροσύνης πάνυ τερπνῆς, ἀπολαύεις Σάββα πάνσοφε.

Πατὴρ πατέρος ἐφάνης, τοῖς τοῦ Θεοῦ πειθαρχῶν, ὅροις καὶ νόμοις πάτερ, τῇ τοῦ πνεύματος Σάββα, αὐγῇ τῇ φωτοφόρῳ καὶ σὺν αὐτῷ,

* Интерпункцију смо задржали ону из самог текста, јер сматрамо да истовремено служи и за паузу за време певања.

θείαν λαύραν ἐδείματε, ἐν ᾗ ἀσκήσαντες ἄμφω, πάντας ἡμᾶς, ταῖς εὐχαῖς ὑμῶν φωτίσατε.

Στέφανον Σάββα τὸν θεῖον, ἀντὶ φθαρτοῦ σὺ λαβών, τὴν θεοδόχον κλῆσιν, τῷ πατρὶ περιέθου, ἄλλον Συμεῶνα δείξας αὐτόν, τοῖς ἐν Ἄθω μονάζουσι. Ὅθεν σὺν τούτοις ἱκέτευε ἐκτενῶς, τοῦ σωθῆναι τοὺς τιμῶντας ὑμᾶς.

Δόξα, ἦχος δʹ.

Δεῦτε πάντες οἱ πιστοί, τὴν τῶν σεπτῶν πατέρων δυάδα τιμήσωμεν, Σάββα τοῦ παμμάκαρος, καὶ Συμεὼν τοῦ ἄνακτος. Οὗτοι γὰρ οἱ οὐρανόφρονες τὴν ἐπίγειον βασιλείαν καταλείψαντες, τὸ τοῦ Ἄθωνος ὄρει
f.αv κατέλαβον, ἐν ᾧ τοὺς τῆς ἀρετῆς ἀγῶνας συντόνως // πλεονάσαντες, τὴν
αἰώνιον βασιλείαν ὠνήσαντο, ἐν ᾗ ἀδιαλείπτως, τῇ Παναγίᾳ Τριάδι πρεσβεύουσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Καὶ νῦν, Θεοτοκίον.

Τὰ οὐράνια ὑμνεῖ σε κεχαριτωμένη μῆτερ ἀνύμφευτε, καὶ ἡμεῖς δοξολογοῦμεν τὴν ἀνεξιχνίαστόν σου γέννησιν, Θεοτόκε πρέσβευε σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Εἰς τὸν στίχον, Στιχηρὰ προσόμοια. Ἦχος βʹ. Οἶκος τοῦ Εὐφραθᾶ.

Οἶκος ὁ τῆς ἁγνῆς, καὶ θεοτόκου κόρης, τὴν μνήμην ἑορτάζει, Σάββα καὶ Συμεῶνος, τῶν θεοφρόνων σήμερον.

Στίχος, Τίμιος ἐναντίον Κυρίου.

Ὕμνοις τὴν ἱεράν, καὶ θείαν ξυνορίδα, Σάββα καὶ Συμεῶνος, τιμήσωμεν ἐνδόξως, πιστῶν τὰ στίφη σύμπαντα.

Στίχος, Καυχήσονται ὅσιοι ἐν.

Φοίνικες νοητοί, ἁπάσης τῆς Σερβίας, κυπάρισσοι Ἑλλάδος, καὶ Ἄθωνος ὁ κόσμος, τῶν δὲ πιστῶν καυχήματα.

Δόξα.

Τριάδος τῆς σεπτῆς, δυὰς ἡ μακαρία, ὁ Συμεὼν καὶ Σάββας πρεσβεύσατε τὸ θεῖον, πταισμάτων ἡμᾶς ῥύσασθαι.

Καὶ νῦν.

Νύμφη ἡ τοῦ Θεοῦ, μητρόθεν παρθένε, σὺν τοῖς σεπτοῖς πατράσι Σάββα καὶ Συμεῶνι, ὑπὲρ ἡμῶν πρεσβεύσατε.

Τροπάριον, ἦχος δʹ.

Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, ὁ ποιῶν ἀεί.

(Пантелејмонски, бр. 5999.492)

Ἀκολουθία, εἰς τοὺς ὁσίους πατέρας ἡμῶν Σάββα καὶ Σίμων:
f.140r Ἐν τῷ Μεγάλῳ Ἑσπερινῷ, εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, ἱστῶμεν στίχους

Пантелејмонски, бр. 5999.492:

1 ὁσίους πατέρας] ὁσίων πατέρων I Λ_2 B | Συμεὼν καὶ Σάββα inv. I B σίμων] Συμεὼν I Λ_2 B | τῶν ἐν τῇ Σερβίᾳ post Σίμων add. Λ_2 | τῶν ἐκ τῆς Σερβίας ὁρμωμένων, καὶ ἐν τῷ τοῦ Ἄθωνος ἁγιωνύμῳ ὄρει ἐν ἀσκήσει λαμψάντων post Σίμων add. I B ○ 2 μακάριος ἀνὴρ post στίχους ηʹ add. Λ_2

η'· δ' τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου τοῦ Μεγάλου καὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα δ'.

Ἦχος δ'. Ὡς γενναῖον ἐν μάρτυσιν.

Ἀρετῶν θείῳ ἅρματι* ἐπιβὰς Σάββα ἔνδοξε*, πρὸς θεὸν ἀνέδραμες*, ὃν ἠγάπησας* ὅλῃ ψυχῇ καὶ καρδίᾳ σου* καὶ τούτου ταῖς λάμψεσιν ἐλλαμπόμενος ἀεί*, στύλος πύρινος γέγονας*. Ὃν ἱκέτευε* ἐκ φθορᾶς καὶ κινδύνων λυτρωθῆναι* τοὺς ἐν πίστει ἐκτελοῦντας* τὴν ἀεισέβαστον μνήμην σου.

Ἀναλάμψας ὡς ἥλιος* ταῖς ἀκτῖσι τῶν λόγων σου*, καταλάμπεις
f.140v ἅπαντα // γῆς τὰ πέρατα* καὶ τὴν Σερβίαν ἐφώτισας* ἀκτῖσι τῆς χάριτος*, δογματίζων εὐσεβῶς* καὶ διδάσκων ἀοίδιμε* ἕνα Κύριον* ἐν δυσὶ ταῖς οὐσίαις*, τοῦτον σέβειν ὡς δεσπότην τῶν ἁπάντων*, σὺν τῷ Πατρὶ* καὶ τῷ Πνεύματι.

Ἐλλαμφθεὶς θείῳ πνεύματι* Συμεὼν παμμακάριστε*, τοῦ υἱοῦ τοῖς ἴχνεσιν ἠκολούθησας* καὶ ἐν τῷ ὄρει γεγόνατε* ἁγίῳ θεσπέσιοι*, οἶκον θεῖον καὶ τερπνόν* ἑαυτῷ(sic) δομησάμενοι*, ὃ νῦν ψάλλουσιν* μοναζόντων τὰ πλήθη εὐφημοῦντες νῦν ὑμᾶς πατέρες θεῖοι* καὶ τὸν Χριστὸν μεγαλύνοντες.

Ἀρετὴν πᾶσαν ἤσκησας* ἐπιμόνως θεόπνευστε* καὶ χρισθεὶς τῷ πνεύματι χρίσμα ἅγιον*, ἱερουργὸς ἱερώτατος* σαφῶς ἐχρηματίσας* καὶ
f.141r ποιμὴν ἀληθινὸς* καὶ τῆς πίστεως // πρόμαχος*. Ὅθεν ἅπασα* ἐκκλησία γεραίρει* σοῦ τὴν μνήμην* ἱερῶς ἐπιτελοῦσα* καὶ τὸν Σωτῆρα δοξάζουσα.

Ἦχος πλ. β'.

Τὸ κατ' εἰκόνα τηρήσαντες ἀλώβητον*, νοῦν ἡγεμόνα* κατὰ παθῶν ὀλεθρίων* ἀσκητικῶς ἐνστησάμενοι*, πρὸς τὸ καθ' ὁμοίωσιν* ὡς δυνατὸν ἐληλύθατε*. Ἀνδρικῶς γὰρ τὴν φύσιν ἐκβιασάμενοι*, ἐσπεύσατε τὸ χεῖρον καθυποτάξαι τῷ κρείτονι* καὶ τὴν σάρκα δουλῶσαι τῷ πνεύματι*. Ὅθεν μοναζόντων* ἐδείχθητε ἀκρότης*, πολισταὶ τῆς ἐρήμου*, εὐδρομούντων ἀλεῖπται*, κανὼν ἀρετῆς ἀκριβέστατοι* καὶ νῦν ἐν οὐρανοῖς* τῶν ἐσόπτρων λυθέντες θεόφρονες*, καθαρῶς θεώμενοι* τὴν Ἁγίαν Τρι-
f.141v άδα*, ἐντυγχάνοντες ἅμα* // ὑπὲρ τῶν πίστει καὶ πόθῳ τιμώντων ὑμᾶς.

Καὶ νῦν, Τίς μὴ μακαρίσει σε. Εἴσοδος, τὸ προκείμενον τῆς ἡμέρας καὶ τὰ ἀναγνώσματα.

Σοφία Σολομῶντος τὸ ἀνάγνωσμα:

1 τοῦ ὁσίου πατρός] τῶν ὁσίων πατέρων I B | τοῦ ὁσίου πατρός... Σάββα δ' om. A $Λ_1$ $Λ_2$ ○ 4 ἐπιβάς] ἐπιβάντες $Λ_1$ $Λ_2$. — Σάββα ἔνδοξε] θεόφρονες $Λ_1$ ○ 5 ὃν ἠγάπησας] παναοίδιμοι $Λ_1$ ○ 6 γέγονας] ὤφθητε $Λ_2$.— ὃν ἱκέτευε] ἱκετεύοντες $Λ_1$ ○ 8 σου] ὑμῶν $Λ_1$ ○ 9 τῶν λόγων] τοῦ βίου $Λ_1$ $Λ_2$ ○ 10 ἀκτῖσι] ὦ Σάββα $Λ_1$ $Λ_1$ ○ 15 ἁγίῳ] θείῳ B ○ 16 ἑαυτῷ] ἐν αὐτῷ A $Λ_2$ B αὐτῷ $Λ_1$. ○ 16 ὃ] ᾧ I A B ἐν ᾧ $Λ_1$ $Λ_2$ ○ 20 σαφῶς] Σάββα $Λ_1$ $Λ_2$ ○ 23 δόξα ante πλ. add. A ○ 25 πρὸς] εἰς I B. ○ 26 ἐληλύθατε] ἀνεληλύθατε I A(ἀν supra lin.) B ○ 28 ἐδείχθητε] ἀνεδείχητε I A $Λ_1$ (supra lin.) B ○ 29 κανών] κανόνες I A B $Λ_1$ ○ 30 λυθέντες] λυθέντων I A B.— θεόμενοι] ἐποπτεύετε I A $Λ_1$ B. ○ 31 ἅμα]ἀμέσως I A $Λ_1$ B ○ 31 ὑμᾶς] τὴν μνήμην ὑμῶν I A B

* У овом старијем делу наших текстова постојећу интерпункцију, која је имала само музичку функцију, задржаћемо и забележићемо звездицом. Интерпункција према захтевима синтаксе, биће наш додатак.

f.142r Δικαίων ψυχαὶ ἐν χειρὶ Θεοῦ..... // καὶ ἐπισκοπὴ ἐν τοῖς ἐκλε-
κτοῖς αὐτοῦ.

Σοφία Σολομῶντος τὸ ἀνάγνωσμα:

f.143r Μνήμη δικαίου μετ' ἐγκωμίων..... // ἐν Κυρίῳ ἡ ἐλπὶς ὑμῶν καὶ
πλησθήσεσθε πνεύματος.

Σοφία Σολομῶντος τὸ ἀνάγνωσμα:

f.144r Δίκαιοι εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσι..... // καὶ ἡ δυναστεία παρὰ ὑψίστου.

Εἰς τὴν λιτήν, Ἰδιόμελον, ἦχος β'.

Τὸν ἐπὶ γῆς ἄγγελον* καὶ ἐν οὐρανοῖς ἄνθρωπον*, τοῦ κόσμου
τὴν εὐκοσμίαν*, τὴν τρυφὴν τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν ἀρετῶν*, τῶν ἀσκη-
τῶν τὸ καύχημα Σάββαν τιμήσωμεν* Πεφυτευμένος γάρ* ἐν τῷ οἴκῳ
τοῦ Θεοῦ ἐξήνθησε δικαίως* καὶ ὡσεὶ κέδρος ἐν ἐρήμῳ ἐπλήθυνε τὸ
ποίμνιον Χριστοῦ*, τῶν λογικῶν προβάτων* ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ. //

f.144v Εἰς τὰ ὑπερκόσμια σκηνώματα* τὸ πνεῦμα σου ἱεράρχα πάτερ
σοφέ*, Χριστὸς ὁ Θεὸς ἀξίως ὑπεδέξατο*. Σὺ γὰρ τῆς Τριάδος κῆ-
ρυξ ἐχρημάτισας*, μίαν θεότητα ταύτην ἀνυμνήσας τρανῶς*, ἐνεργὸν θε-
λητικήν*, κατὰ φύσιν μόνην παντοδύναμον*, μιμούμενος τῶν ἀποστόλων
καὶ πατέρων* τὴν ἐν τῷ κόσμῳ διδασκαλίαν*. Τῶν θαυμάτων*, ὅθεν
σοι τὴν ἐνέργειαν* Χριστὸς νῦν δωρεῖται*, βεβαιῶν σου τοὺς λόγους*.
Διό σου σήμερον ἀνυμνοῦντες τὴν μετάστασιν*, ὀρθοδόξως δοξάζομεν*
τὸν σὲ δοξάσαντα Κύριον.

Ὁ αὐτός.

Ὅσιε πάτερ*, ἐκ βρέφους τὴν ἀρετὴν ἐπιμελῶς ἀσκήσας*, ὄργα-
νον γέγονας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* καὶ παρ' αὐτοῦ λαβὼν τῶν θαυ-
μάτων τὴν ἐνέργειαν*, ἔπεισας τοὺς ἀνθρώπους καταφρονεῖν τῶν ἡδέ-
f.145r ων*. // Νῦν δὲ τῷ θείῳ φωτὶ* καθαρώτερον ἐλλαμπόμενος*, φώτισον
καὶ ἡμῶν τὰς διανοίας πάτερ θεόσοφε.

Δόξα, ἦχος πλάγιος α'.

Ὅσιοι πατέρες*, τῆς φωνῆς τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Κυρίου ἀκού-
σαντες, τὸν πλοῦτον καὶ τὴν δόξαν εἰς οὐδὲν λογισάμενοι*, ὅθεν πᾶσιν

1-18 у рукопису I други ред тропара: Ὅσιε πάτερ, ἐκ βρέφους... Εἰς τὰ ὑπερκόσμια σκηνώματα... Ἑορτὴ χαρμόσυνος... Ὅσιοι πατέρες τῆς φωνῆς... Χαίροις τῆς εὐσεβείας... Στῦλος φωτοειδής... а у рукопису B: Ὅσιοι πατέρες, τὴν ἀρετήν... Εἰς τὰ ὑπερκόσμια... Ἑορτὴ χαρμόσυνος... ○ 8 θεοῦ post ἄνθρωπον add. I A ○ 9 τὴν λαμπρότητα post ἀρετῶν add. I | Σάββαν] Ἀντώνιον I ○ 11-12 τὸ ποίμνιον] τὰ ποίμνια I ○ 14 ὁ αὐτὸς ante Εἰς add. A ○ 14 Σάββα post ἱεράρχα add. I A (supra lin.) B ○ 23 Στίχ. Πανεύφημοι μάρτυρες...
Θεωρὸς γεγένησαι νοΐ, νοερῶν δυνάμεων ὡς πρακτικὸς θεῖα λόγια διατιθέμενος, ἐν τῇ σῇ καρδίᾳ, ἐν ᾗ καὶ ἀνάβασιν, ὡς κλίμακα ἐστήριξας μέγιστε, Σάββα πατὴρ ἡμῶν, καὶ πρεσβεύεις δωρηθῆναι ἡμῖν τὴν εἰρήνην καὶ τὸ μέγα ἔλεος.
Τίμιος ἐναντίον Κυρίου...
Σάββα ἱεράρχα Χριστοῦ, ἐκ παιδὸς ἀνέθηκας ζωὴν Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν, ὑφ' οὗ σθενούμενος, τῆς σαρκὸς τὰ πάθη, λογισμῷ ὑπέταξας, καὶ θεῖος ἱεράρχης γεγένησαι, διὸ ἱκέτευε, δωρηθῆναι ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν, τὴν εἰρήνην καὶ τὸ μέγα ἔλεος.
Μακάριος ἀνὴρ ὁ φοβούμενος...
Συμεὼν πατὴρ ἡμῶν φωστήρ, καθωράθης μέγιστος, φωταγωγῶν τὴν ὑφήλιον, θαυμάτων λάμψεσι, καὶ ἐνθέων ἔργων, ὅθεν μετὰ κοίμησιν, τὸ ἄδυτόν σε φῶς ὑπεδέξατο. Διὸ ἱκέτευε, δωρηθῆναι ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν, τὴν εἰρήνην καὶ τὸ μέγα ἔλεος.
Δόξα. Ὅσιοι πατέρες, ἐκ βρέφους... ante Ὅσιε πάτερ add. $Λ_2$ ○ 24-25 καὶ παρ' αὐτοῦ... ἐνέργειαν] καὶ πᾶσαν τὴν Σερβίαν φωτίσαντες $Λ_2$ ○ 27 θεόσοφε] Ἀντώνιε I ○ 29 τὸν κόσμον κατελείψατε marg. alt. manu $Λ_1$ ○ 30 λογισάμενοι] ἐλογίσασθαι B.

ἐκβοῆτε*, ἀγαπήσατε τὸν Θεὸν* καὶ εὑρήσετε χάριν αἰώνιον*. Μηδὲν προτιμήσησθε(sic) τῆς ἀγάπης αὐτοῦ* ἵνα ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ* εὑρήσετε ἀνάπαυσιν* μετὰ πάντων τῶν ἁγίων*. Ὧν ταῖς ἱκεσίαις, Χριστέ*, φύλαξον καὶ σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Καὶ νῦν, Θεοτοκίον. Εἰς τὸν στίχον στιχηρά, ἦχος πλ. α'. Χαίροις.

Χαίροις τῆς εὐσεβείας φωστὴρ*, τῆς ἐκκλησίας ὁ λαμπρὸς πάτερ ἥλιος*, τὸ κλέος τῶν μοναζόντων*, τῆς ἡσυχίας κανών*, ὁ τῆς θεωρίας
f.145v καὶ τῆς πράξεως* διδάσκαλος // ἄριστος* ἱεράρχα θεόσοφε*, τὸ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως τέμενος*, Τριάδος σκήνωμα* Σάββα θεόφρον*, ὄργανον τὸ τοῦ Πνεύματος*, ψαλτήριον ἔμψυχον*, στόμα Κυρίου ἐξάγον* ἐξ ἀναξίου τὸν ἄξιον*, Χριστὸν καταπέμψαι* ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν δοθῆναι τὸ μέγα ἔλεος.

Στίχος, Τίμιος ἐναντίον Κυρίου ὁ θάνατος τῶν ὁσίων.

Στῦλος φωτοειδὴς ἀρετῆς* ἐστηριγμένος καὶ νεφέλη σκιάζουσα* τῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ ὤφθης*, πρὸς οὐρανὸν ἀπὸ γῆς* τὸν Θεὸν ὁρώντων προηγούμενος*. Σταυροῦ βακτηρία,*, τὴν τῶν παθῶν ῥήξας θάλασσαν*, τὸν νοητόν δὲ* Ἀμαλὴκ τροπωσάμενος*, ἀνεμπόδιστον* τὴν οὐράνιον ἄνοδον* εὗρες θεομακάριστε* καὶ κλῆρον ἀκήρατον* σὺν ἀσωμάτοις τῷ θρόνῳ* περιχαρῶς παριστάμενος* Χριστοῦ. Ὃν δυσώπει*, ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν δοθῆναι τὸ μέγα ἔλεος. //

f.146r Στίχος, Μακάριος ἀνήρ.

Χαίροις τῶν ἀσκητῶν ἀρχηγὸς* γεγενημένος καὶ ἀήττητος πρόμαχος*. Παθῶν γὰρ ἐκτέμνων ῥίζας, καὶ τῶν δαιμόνων ὁρμὰς* ὑποστάς ἀνδρείως ἐθριάμβευσας*. Αὐτῶν τὴν ἀσθένειαν* καὶ ψυχόλεθρον πλάνησιν*, τὴν τοῦ Σταυροῦ δέ, τοῦ Σωτῆρος ἐνέργειαν* καὶ ἀνίκητον* ἐφανέρωσας δύναμιν.* Ἣν καὶ περιζωσάμενος, ἐνίκησας ἅπαντας* τοὺς ἀθετοῦντας τὴν θείαν* διὰ σαρκός ἐπιφάνειαν* Χριστοῦ. Ὃν δυσώπει*ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν δοθῆναι τὸ μέγα ἔλεος.

Δόξα, ἦχος πλ. β'.

Ἑορτὴ χαρμόσυνος* ἐπέλαμψε τοῖς πέρασι σήμερον*, ἡ ἔνθεος μνήμη τῶν θεοφόρων πατέρων*, Συμεῶνος τε καὶ Σάββα*. Διό, Σερβία συγχαίρει χορεύουσα* ἐν ᾠδαῖς καὶ ὕμνοις*. Ἑορτάσωμεν καὶ ἡμεῖς ἀδελφοί*, τὴν πανσέβαστον τούτων ἡμέραν ἐκτελέσαντες*. Χαῖρε, Συμεὼν //

○ 1 ἐκβοῆτε] ἐκβοᾶτε I A B ○ 2 προτιμήσησθε] προτιμήσητε I A B ○ 3-4 ὁ θεὸς post Χριστὲ add. I A (supra lin.) B ○ 6 Χαίροις χειραγωγία τυφλῶν, παιδαγωγία τῆς νεότητος ἔνδοξε, τοῦ γήρως ἡ βακτηρία, τῶν πλανωμένων ποιμήν, τῶν ἁμαρτανόντων ἡ διόρθωσις, λειμὼν εὐωδέστατος, μυροθήκη τοῦ πνεύματος, ποταμὸς ὁ ἀένναος, καταγώγιον τῆς Ἁγίας Τριάδος σεπτόν, μέμνησω τῶν ὑμνούντων σε, ῥυόμενος θλίψεων, καὶ τῶν κινδύνων καὶ νόσων, καὶ αἰωνίου κολάσεως, Χριστὸν ἱκετεύων, τὸν παρέχοντα τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος. ante Χαίροις τῆς εὐσεβείας add. B ○ 8-9 καὶ τὸ σκήνωμα, τῆς τριάδος τὸ ἔνθεον inv. alt. manu $Λ_1$ ○ 9 θεόφρον] ἔνδοξε I A B ○ 11 καταπέμψαι] οὖν δυσώπει I A B. ○ 12 δοθῆναι] δυσώπει alt. manu marg. $Λ_1$ ○ 14 ἀρετῆς] ἀρεταῖς I A B ○ 15 ἐδείχθης τῶν ἐν ἐρήμῳ inv. I A B ○ 19 περιχαρῶς] ὦ Συμεὼν I A B ○ 21-28 Στίχ..... ἔλεος om. I B ○ 23 γὰρ om. A ○ 29-4 сл. стр. Ἑορτή... ἡμῶν] Τῶν μοναστῶν τὰ πλήθη, τοὺς καθηγητὰς ὑμᾶς τιμῶμεν πατέρες θειότατοι. Δι' ὑμῶν γὰρ τὴν τρίβον, τὴν ὄντως εὐθεῖαν πορεύεσθαι ἔγνωμεν· μακάριοι ἐστὲ τῷ Χριστῷ δουλεύσαντες, καὶ ἐχθροῦ θριαμβεύσαντες τὴν δύναμιν. Ἀγγέλων συνόμιλοι, ὁσίων συμμέτοχοι καὶ δικαίων, μεθ' ὧν πρεσβεύσατε τῷ Κυρίῳ, ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν. B ○ 30 Συμεῶνος] Συμεῶν $Λ_1$ ○ 31-32 χαρμονικῶς post ἀδελφοὶ add. A B ○ 32 ἡμέραν] μνήμην A B | ἐν εὐφήμοις ὑμνῳδίαις καὶ πρὸς αὐτοὺς ἐκβοήσωμεν post ἐκτελέσαντες add. I A (marg.) B. — λέγοντες post χαῖρε add. $Λ_1$

f.146v ἔνδοξε* καὶ μύστα τοῦ πάντων δεσπότου Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν*. Χαῖρε, Σάββα θεσπέσιε*, ὁ κῆρυξ τῆς πίστεως* καὶ διδάσκαλος τῆς οἰκουμένης*, ὡς ἔχων παῤῥησίαν, ζεῦγος ἁγιόλεκτον*. Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν ἱκετεύσατε* ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Καὶ νῦν, Θεοτοκίον. Τροπάριον, ἦχος δ'. Ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν.

Ἐν τῷ Ὄρθρῳ, εἰς τὴν πρώτην στιχολογίαν, Κάθισμα, ἦχος γ'. Θείας πίστεως ὁμολογία.

Στῦλοι ἄσειστοι τῆς εὐσεβείας*, βάσις ἔνθεος τῆς ἐκκλησίας* ἀνεδείχθητε πατέρες ἀοίδιμοι*. Τῆς γὰρ Σερβίας ἁπάσης τὰ πέρατα* κατεφωτίσατε λόγῳ τῆς πίστεως*, Σάββα ἔνδοξε σὺν Συμεὼν τῷ θεόφρονι*. Χριστῷ τῷ Θεῷ πρεσβεύσατε*, δωρήσασθαι ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος. Δίς.

Θεία γέγονας σκηνὴ τοῦ λόγου*, μόνη πάναγνε παρθενομῆτορ*,
f.147r τῇ καθαρότητι // ἀγγέλους ὑπεράσασα*, τὸν ὑπὲρ πάντας ἐμὲ χρεῶν γενόμενον*, ἐῤῥυπωμένον σαρκὸς πλημμελήμασιν* ἀποκαθάρισον πρεσβείαις σου*, τοῖς ἐνθέοις νάμασι*, παρέχουσα σεμνὴ τὸ μέγα ἔλεος.

Εἰς τὴν β'. στιχολογίαν, Κάθισμα, ἦχος δ'. Ταχὺ προκατάλαβε.

Τῇ κλήσει τοῦ Κυρίου σου κατηκολούθησας*, τὸν κόσμον παρωσάμενος* καὶ τὰ τοῦ κόσμου τερπνά*, παμμάκαρ θεόσοφε*, ἤνεγκας τῆς ἐρήμου*, κακουχίαν προθύμως*, στίφη δὲ ἀπεκρούσω, τῶν δαιμόνων ἀνδρείως*. Διό σου τὴν μνήμην ἀεί*, ᾠδαῖς ἀνευφημοῦμεν πιστῶς. Δίς.

Θεοτοκίον.

Ἐκαίνισας ἄχραντε* τῷ θείῳ τόκῳ σου*, φθαρεῖσαν τοῖς πάθεσι τῶν γηγενῶν τὴν θνητὴν* οὐσίαν καὶ ἤγειρας* πάντας ἐκ τοῦ θανάτου* πρὸς ζωὴν ἀφθαρσίας*. Ὅθεν σὲ κατὰ χρέος μακαρίζομεν πάντες*, παρθένε δεδοξασμένη, ὡς προεφήτευσας. //

f.147v Μετὰ τὸν Πολυέλαιον, Κάθισμα, ἦχος πλ. δ'. Τὴν σοφίαν.

Ποιμαντικὴν ἐπιστήμην ἀναλαβών*, μοναζόντων ὁ στῦλος καὶ ἡ κρηπίς*, ὀξέως ἐνόμευσας* τοὺς τῆς ἔμφρονος ποίμνης σου*. Τοῦ γὰρ Χριστοῦ ποθήσας τὰ θεῖα διδάγματα* ἐν αὐτοῖς, τὸν λόγον, κατέσπειρας πάνσοφε*. Ὅθεν καὶ πρὸς ζῆλον* ἀγγελικῆς πολιτείας* διήγειρας ἅπαντας*, ὁμοφώνως δοξάζειν Θεόν*, θεόφρον Σάββα πατὴρ ἡμῶν, πρέσβευε Χριστῷ τῷ Θεῷ* τῶν πταισμάτων ἄφεσιν δωρήσασθαι.

f.148r Τὴν οὐράνιον πύλην καὶ κιβωτόν... // Τὸ ἀντίφωνον τοῦ δ' ἤχου· προκείμενον, ἦχος δ'. Τίμιος ἐναντίον Κυρίου. Στίχος, Οἱ ἱερεῖς σου Κύριε, τὸ Πᾶσα πνοὴ καὶ ἀνάγνωσμα ἀπὸ τὸν Ν'.

Ἰδιόμελον, ἦχος πλ. β'.

Εὖ δοῦλοι ἀγαθοὶ καὶ πιστοί*, εὐεργέται τοῦ ἀμπελῶνος Χριστοῦ*, ὑμεῖς γὰρ τὸ βάρος τῆς ἡμέρας ἐβαστάσατε* καὶ τὸ δοθὲν ὑμῖν τά-

9 јутрења почиње другим редом у рук. I и B: Ποιμαντικὴν ἐπιστήμην... Τὴν οὐράνιον πύλην... Τῇ κλήσει σου... Ἐκαίνισας ἄχραντε... Στῦλοι ἄσειστοι... Θεία γέγονας..., а пре богородичиног канона, Ὅσιοι πατέρες, εἰς πᾶσαν τὴν γῆν... ○ 9 ἄσειστοι] ἔνθεοι Λ_1 ○ 11 τῷ ante λόγῳ add. Λ_1 ○ 16 ἐρρυπωμένον] ρερρυπωμένον Λ_1 ○ 20 παμμάκαρ] Συμεὼν A ○ 22 σου] καὶ Λ_1 ○ 29-31 Ποιμαντικήν.... διδάγματα] Τῷ φωτὶ λαμπόμενοι τῷ ἀπροσίτῳ, τὴν Σερβίαν ἅπασαν κατεφωτίσατε λαμπρῶς· διὸ τὴν μνήμην γεραίρομεν, ὑμῶν τὴν θείαν, πατέρες θεόσοφοι. Λ_2 ○ 33 ὁμοφώνως] ὁμοφρόνως Λ_1 ○ 34 τοῖς ἑορτάζουσι πόθῳ τὴν ἁγίαν μνήμην σου post δωρήσασθαι add. A Λ_1 ○ 39 εὐεργέται] εὐεργάται A

λαντον ηὐξήσατε* καὶ τοῖς μεθ' ὑμῶν ἐλθοῦσιν οὐκ ἐφθονήσατε*. Διὸ πύλη ὑμῖν οὐρανῶν ἠνέῳκται*, εἰσέλθετε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου ὑμῶν*, πρεσβεύοντες ὑπὲρ ἡμῶν*, Συμεὼν ἀοίδιμε σὺν τῷ Σάββᾳ θεόφρονι.

Ὁ κανὼν τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ἁγίων, εἰς η': ὁ κανὼν τῆς Θεοτόκου φέρων ἀκροστιχίδα τήνδε: ἄδω τὸν αἶνον τῇ φερεσβίῳ κόρῃ. Ὠδὴ α'. ἦχος β'.

Εἱρμὸς Ἰωάννου μοναχοῦ. Ἄτριπτον, ἀσυνήθη, ἀβρόχως θαλαττίαν...

f.148v Ὁ κανὼν τῶν ὁσίων εἰς η' ᾠδάς. Ἦχος πλ. δ'. Ἁρματηλάτην.

Ἀνατολὴ τῶν ἀρετῶν γενόμενος, ἥλιος, ἄδυτος*, ἱερουργὲ πάτερ*, τοὺς νῦν εὐφημοῦντας σε* καὶ αἰτουμένους ὕμνον σοι, σαῖς πρεσβείαις παράσχου*, ὅπως ἀξίως ὑμνήσω σε*, Σάββα ἱεράρχα, πατὴρ ἡμῶν. Δίς.

Βασιλικὴν ὑπεριδὼν εὐγένειαν*, πλοῦτον καὶ δόξαν τε* καὶ τὸν Σταυρὸν ἄρας* πάτερ ἐπὶ ὤμων σου*, τῷ Χριστῷ ἠκολούθησας*

f.149r καθαρᾷ διανοίᾳ*, αὐτῷ ἑπόμενος, ὅσιε* // Σάββα ἱεράρχα θεσπέσιε. Δίς.

Γεηπονήσας ἀρεταῖς καὶ θλίψεσι*, σπόρον τὸν ἔνθεον* ἐν ταῖς ψυχαῖς, πάτερ*, τῶν πιστῶν κατέβαλες* καὶ νῦν ἑκατοστεύοντα* στάχυν θεῖον ἐκδίδως* τῷ γεωργῷ καὶ δημιουργῷ*, Συμεὼν πιστῶν ἐγκαλλώπισμα. Δίς.

Νέος ὑπάρχων ἡλικίᾳ σώματος*, καὶ τὴν ὁδὸν ἀρετῆς* ἀναλαβών, ταύτην* ἀκλινῶς διώδευσας*, νόμῳ καινῷ πειθόμενος*, τοῦ Σωτῆρος τρισμάκαρ*, καὶ ζωηφόροις προστάγμασι* τοῦ Εὐαγγελίου ἑπόμενος.

Θεοτοκίον.

Θεοφανείας διὰ σοῦ ἠξίωται*, θεοχαρίτωτε*, ἡ τῶν βροτῶν φύσις*. Τὸν γὰρ ἀπερίληπτον* ἐν σῇ σαρκὶ σκηνώσαντα*, ὑπὲρ νοῦν τε καὶ λόγον* εὐλογημένη γεγέννηκας*, μείνασα παρθένος ἀκήρατος. //

f.149v Καταβασία, Ἀνοίξω τὸ στόμα μου.

Ὠδὴ γ'. Ὁ εἱρμός.

Εἱρμὸς ἄλλος. Οὐρανίας ἁψῖδος.

Δωρεαῖς φωτοβόλοις* καταυγασθείς, ὅσιε*, σκότος τῶν δαιμόνων ἅπαν ἐδίωξας* καὶ τὸ φῶς ἐξέλαμψας*, τοῖς ἐν σκιᾷ τοῦ θανάτου καθημένοις*. Ὅθεν σέ, Σάββα, γεραίρομεν.

Изоставили смо из овог издања Богородичин канон, иначе познат у свим минејима.

Ἐπὶ Κύριον πᾶσαν*, θεοειδεῖς ὅσιοι*, θέμενοι ἐλπίδα, οὐδόλως

f.150r παρεσαλεύθητε* στάσεως κρείττονος*, ἀλλὰ νομίμως τὸν θεῖον* // δρόμον διηνύσατε γνώμης εὐθύτητι.

Ἐπὶ γῆς πολιτείαν* ἀγγελικὴν ἔσπευσας* ἐπαναλαβέσθαι ταύτην, Συμεὼν ἔνδοξε*, διὸ ἰσάγγελόν* σοι τὴν τιμὴν ὁ Δεσπότης* οὐράνιον δίδωσι*, θεομακάριστε.

5-7 Ὁ κανών... κόρῃ. Ποίημα Θεοκτίστου μοναχοῦ τοῦ Στουδίτου: Γενοῦ μοι παρθένε καταφυγή... I A B Ὑγρὰν διοδεύσας ὡσεὶ ξηράν... Λ_2 ○ 11 τοὺς νῦν... αἰτουμένους] τῷ νῦν εὐφημοῦντι σε καὶ αἰτουμένῳ I A ○ 12 πατὴρ ἡμῶν] θεόπνευστε Λ_2 ○ 13 τε] σοφὲ I A B ○ 21 ταύτην] Σάββα Λ_2 ○ 20-22 Νέος ὑπάρχων... ἑπόμενος om. I B ○ 31 ἅπαν ἐδίωξας] εἰσάπαν σὺ κατεδίωξας B ○ 35 δὲ ante ταύτην add. A ○ 35-37 Ἐπὶ γῆς... θεομακάριστε om. I B

Ζωῆς τῆς ἀκηράτου ἐπιτυχεῖν σπεύσαντες*, σώματα ἐν γῇ θεοφόροι ἐθανατώσατε* καὶ νῦν ἀθάνατον* τὴν κληρουχίαν κληροῦσθε*, τῷ Χριστῷ μακάριοι συμβασιλεύοντες.

Θεοτοκίον.

Ἐν σκιᾷ τοῦ θανάτου* περιπεσών*, ἄχραντε, σὲ ἐπικαλοῦμαι τὴν θείαν σκέπην σου* τάχος κατάπεμψον*, ὅπως σωθεὶς ἐπαξίως* πόθῳ μακαρίζω σε, καθὼς προέφησας.

Κάθισμα, ἦχος πλ. δ'. Τὴν σοφίαν καὶ λόγον.

Τὴν ψυχὴν δεσμευθέντες πόθῳ Χριστοῦ*, τὰ γεώδη ἀφέντες πάντα σοφῶς*, ηὐλίσθητε ὅσιοι* ἐν ἐρήμοις καὶ ὄρεσι*. Τοῦ γνωστικοῦ γὰρ ξύλου* γευσάμενοι, ἔνδοξοι*, ὡς ἐξ ἀδύτων μύσται* ἀγγελικῶς ἐξε- f.150v λάμψατε*. Ὅθεν καὶ τὸν γνόφον* τῆς σαρκὸς διαβάντες* // τὸ σκότος ἐκδιώξατε* τῶν δαιμόνων, μακάριοι*. Μοναζόντων οἱ πρόκριτοι*, πρεσβεύσατε Χριστῷ τῷ Θεῷ* τῶν πταισμάτων ἄφεσιν δωρήθασθαι* τοῖς ἑορτάζουσι πόθῳ τὴν ἁγίαν μνήμην ὑμῶν.

Θεοτοκίον.

Ὡς πανάμωμος νύμφη τοῦ ποιητοῦ*,ὡς ἀπείρανδρος μήτηρ τοῦ λυτρωτοῦ*, δοχεῖον ὡς ὑπάρχουσα*, τοῦ παρακλήτου πανύμνητε*, ἀνομίας με ὄντα* αἰσχρὸν καταγώγιον* καὶ δαιμόνων παίγνιον*, ἐν γνώσει γενόμενον*, σπεῦσον καὶ τῆς τούτων κακουργίας με ῥῦσαι*, λαμπρὸν οἰκητήριον δι' ἀρετῆς ἀπαρτίσασα*, φωτοδόχε ἀκήρατε. Δίωξον τὸ νέφος τῶν παθῶν* καὶ τῆς ἄνω μεθέξεως ἀξίωσον* καὶ φωτὸς ἀνεσπέρου πρεσβείαις σου.

Ὠδὴ δ'. Ὁ εἱρμός. //

f.151r Εἱρμὸς ἄλλος. Εἰσακήκοα Κύριε.

Ἐν τῇ πέτρᾳ τῆς πίστεως* ἔστησας τὰ βήματα τῆς καρδίας σου* καὶ ἀσάλευτος διέμεινας*, προσβολὰς δαιμόνων μὴ πτοούμενος.

Ἡ τοῦ θείου ἐπίπνοια* πνευματοφωστῆρας ὑμᾶς ἀνέδειξεν*, ἐν τοῖς θαύμασιν ἐκλάμποντας*, Συμεὼν καὶ Σάββα παναοίδιμοι.

Θεϊκαῖς πυρσευόμενοι* λάμψεσιν καὶ νῦν χρηματίζετε*, τῶν πιστῶν καταφωτίζοντες, διανοίας* πάντων παμμακάριστοι.

Ναμάτων χαρίσματα* ὁ δεσπότης πάντων ὑμῖν δεδώρηται* καὶ πνευμάτων φυγαδεύματα* πονηρῶν, πατέρες ἀξιάγαστοι. //

f.151v Θεοτοκίον.

Ὁ ἐν κόλποις καθήμενος*, ἄχραντε, πατρῴοις*, νῦν ἐν τοῖς κόλποις σου*, θεομῆτορ, ἀναπαύεται*, τὴν φθαρεῖσαν φύσιν ἀνορθούμενος.

Ὠδὴ ε'. Ὁ εἱρμός.

Εἱρμὸς ἄλλος. Ἵνα τί με ἀπώσω.

Ἰαμάτων σοι χάριν*, κατὰ νοσημάτων ποικίλων δεδώρηται* καὶ f.152r κατὰ πνευμάτων // ἀκαθάρτων Χριστὸς ἐξουσίαν, σοφέ*. Τὴν γάρ φύσιν, πάτερ, νενικηκώς, τῶν ὑπὲρ φύσιν* χαρισμάτων μετέσχες τοῦ πνεύματος.

Καθαρᾷ διανοίᾳ* καὶ ψυχῆς στερρότητι, θεομακάριστοι*, τοῦ ἐχθροῦ ἁπάσας* τὰς ἐπάρσεις εἰς γῆν ἠδαφήσατε*, τὸν Σταυρὸν ὡς σκῆπτρον ἀναλαβόντες* ἐπὶ ὤμου, Συμεὼν σύν τῷ Σάββᾳ πανόλβιοι.

11-12 ἀγγελικῶς ἐξελάμψατε] ἀΰλως ἠστράψατε B ○ 13 μοναζόντων οἱ πρόκριτοι] Συμεών, Σάββα ἔνδοξοι I A B ○ 26-27 Ἐν τῇ.... πτοούμενος om. I B ○ 28 πνευματοφωστῆρας] πνεύματος φωστῆρας I A B ○ 30 καὶ νῦν] πυρσοὶ I A B ○ 31 πάντων] πάντας $Λ_1$ ○ 32 Ναμάτων] Ἰαμάτων codd. ○ 45 ὤμου] ὤμων B

Μετὰ τῶν ἀσωμάτων*, μετὰ τῶν ὁσίων τε καὶ ἱεραρχῶν* μετὰ ἀποστόλων* τὴν ὑμῶν ἐκτελοῦμεν πανήγυριν*, θεοφόρε Σάββα*σὺν τῷ πατρί σου Συμεῶνι*, οὓς συμφώνως ἀεὶ μακαρίζομεν.

Θεοτοκίον.

Δυσωποῦσα μὴ παύσῃ* ὑπὲρ τῶν ὑμνούντων σε*, ἁγία δέσποινα*, τὸν υἱόν σου κόρη* καὶ Θεὸν καὶ Δεσπότην καὶ Κύριον*, ὅπως λύσιν πᾶσιν* ἁμαρτιῶν ἡμῖν παράσχῃ* καὶ τρυφῆς παραδείσου ἀπόλαυσιν.

Ὠδὴ ς΄. Ὁ εἱρμός. //

f.152v Εἱρμὸς ἄλλος. Ἱλάσθητί μοι, Σωτήρ.

Ναμάτων ζωοποιῶν* καὶ θείων ὄντως ἰάσεων* ὁ τάφος σου ἀληθῶς*, ὦ Σάββα, γεγένηται*, ἐν ᾧ πορευόμενοι*, τὰς ἰάσεις πάντες* οἱ πιστοὶ ἀπαρυόμεθα.

Ὁ βίος σου εὐκλεής*, ἡ δόξα πάτερ αἴδιος*, ἡ δὲ ὁδός σου φαιδρά*, ὁ θάνατος τίμιος*, μακρὰν εἰ καὶ πέφυκεν* ἔναντι Κυρίου* τοῦ Θεοῦ σου, Σάββα ἔνδοξε.

Ἀπώσω τὴν ἐπὶ γῆς* τιμὴν καὶ δόξαν εὐμάραντον*. Ἀΐδιον δὲ ζωὴν* καὶ κλῆρον ἀκήρατον*, παμμάκαρ, ἀπείληφας*, σκηνὰς οὐρανίους* κατοικήσας ἀσφαλέστατα. //

Θεοτοκίον

f.153r Ὁ παντοκρατορικῇ* δυνάμει φέρων τὰ σύμπαντα*, ἐν ταῖς ἀγκάλαις ταῖς σαῖς*, ὡς βρέφος βαστάζεται*, παρθένε πανάμωμε*, ἡμᾶς ἀπαλλάττων* ἐκ χειρὸς τοῦ πολεμήτορος.

Κοντάκιον, Τὴν θείαν ταύτην. — Κοντάκιον, Τὰ ἄνω ζητῶν.

Τὴν ἄνω ζωὴν* ποθήσαντες ἀοίδιμοι*, τὴν ἐπὶ γῆς ζωὴν κατεφρονήσατε*. Διὰ τοῦτο ἐν ὑψίστοις* σὺν ἀγγέλοις ἀεὶ ἀγάλλεσθε*, πρεσβείαν ποιοῦντες ὑπὲρ πάντων ἡμῶν.

Ὁ οἶκος.

Τίς ἱκανὸς ἀξίως ὑμνῆσαι τῶν σῶν κόπων καὶ πόνων καὶ καμάτων πολλῶν τὸ κλέος καὶ τὸ μέγεθος*. Ἀλλὰ λιταῖς σου συνεπαμύναις* καί τοῦ πνεύματος χάριν νῦν χορηγήσαις*, ὅπως τοὺς σοὺς ἀγῶνας ἐκφράσω πιστῶς* καὶ μέλψω τὸ ὑπὲρ λόγον καρτερόν σου* καὶ τῆς συνειδήσεως ὑπομονήν, παμμακάριστε*, δι' ἧς πλάνον ἐχθρὸν κατίσχυσας, Σάββα θεοφόρε σὺν τῷ πατρί σου*, μὴ παύσῃ πρεσβεύοντες(sic) ὑπὲρ πάντων ἡμῶν. //

Следи фрагмент кратког житија.

f.153v Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ, μνήμη τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, Σάββα ἀρχιερέως καὶ Συμεὼν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, τῶν ἀπὸ Σερβίας:-

Τάφος καλύπτει σαρκικοὺς λύχνους
δύο, ὧν τὰ πνεύματα φέρει λαμπρῶς ὁ πόλος.

Ὁ ὅσιος οὗτος καὶ θεοφόρος πατὴρ Συμεὼν ὑπῆρχε μὲν ἀπὸ ἔθνους τῶν οὕτω καλουμένων Δακῶν, οὓς ὁ καῖσαρ Τραϊανὸς Σέρβους ὠνόμασε· Γεννήτορας ἔχων πάνυ εὐγενεῖς, καὶ τοῦ ἔθνους τούτου πρωτεύοντας,

1 τῶν post καί add. Λ1 ○ 2-3 σὺν τῷ πατρί σου Συμεῶνι] καὶ Συμεὼν θεῖοι πατέρες supra lin. Λ1 ○ 3 μακαρίζομεν] μακαρίζοντες I A ○ 30 νῦν] μοὶ I A B ○ 33 Συμεῶνι τῷ θεόφρονι post σου add. I A (supra lin.) B ○ 31 τὴν post καὶ add. B ○ 33 παύσῃ] παύσητε I A

ῥώμῃ τε σώματος καὶ θέσεως εὖ ἔχων, πολλοὺς τῶν ὁμηλίκων ὑπερηκόντισεν, ἀνδραγαθίαις δὲ καὶ ἀριστείαις πολλαῖς διαπρέψας, τοῖς πᾶσιν ἐφάνη φοβερός, καὶ καταστρατεύσας πᾶσαν τὴν περίχωρον τῶν Δακῶν, ἐγκρατὴς τούτων γίνεται πάντων καὶ αὐτοκράτωρ πάσης Σερβίας f.154r ἀναγορεύεται· εἶτα λαμβάνει γυναῖκα ἐκ τοῦ τῶν Ῥωμαίων γένους. // Θεοσεβὴς δὲ καὶ θεοφιλὴς γεγονὼς λίαν, ἠγάπα πάντας καὶ ἠγαπᾶτο παρὰ πάντων. Ἦν δὲ καὶ ἐλεήμων φιλόπτωχός τε ὁμοῦ καὶ φιλομόναχος, κῆρυξ τῆς Χριστοῦ πίστεως καὶ τῶν θείων δογμάτων ἀκριβὴς φύλαξ καὶ διδάσκαλος. Μέρος γὰρ οὐκ ὀλίγον τοῦ ἰδίου ἔθνους εἰς τὴν τῶν λεγομένων μασαλιανῶν καὶ μανιχαίων αἵρεσιν ἀποπλανηθέν, τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι καὶ δυνάμει καὶ τῇ ἑαυτοῦ σπουδῇ τε καὶ διεγέρσει, διωρθώσατό τε καὶ ὀρθοδοξεῖν αὖθις πεποίηκε. Παίδων δὲ γεγονὼς πατήρ, ἀρρένων τε καὶ θηλέων, ὕστερον ὥσπερ τι νεόφυτον, θεῖον δὲ μᾶλλον εἰπεῖν βλαστόν, τὸν ἱερώτατον βλαστάνει Σάββαν, ὃν καὶ ἀπὸ τοῦ θείου λουτροῦ τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ Ράστκον ὠνόμασεν, ὅπερ ἑρμηνευόμενον f.154v βλάστημα // λέγεται. Ἀνάγων δὲ τοῦτον ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου, εὐσεβείᾳ τε καὶ φόβῳ τῷ πρὸς Θεόν, ἔχαιρε ἐπ' αὐτῷ σφόδρα καὶ ἥδετο, ὁρῶν αὐτὸν ὁσημέραι προκόπτοντα ἐν πᾶσι καὶ τῷ θείῳ στοιχειούμενον φόβῳ. Ἀλλὰ καὶ τοῖς πᾶσιν ἐράσμιος ἐγεγόνει καὶ ποθεινός, τοῦ χρόνου τοίνυν προϊόντος.

Καὶ νεανίσκος ὁ παῖς γενόμενος, δέδωκεν αὐτῷ ὁ πατὴρ μέρος τῆς τοπαρχίας αὐτοῦ καὶ πᾶσαν ἄλλην βασιλικὴν ὑπηρεσίαν τε καὶ ἀνάπαυσιν, ὥστε βασιλικῶς ἐν ἅπασι διάγειν αὐτὸν καὶ ἀνάγεσθαι. Εἰώθει οὖν ἐν ταῖς θείαις καὶ δεσποτικαῖς ἑορταῖς ἀνέρχεσθαι πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ συνεορτάζειν αὐτῷ. Ποτὲ δὲ τῆς αὐτῆς ἕνεκεν χρείας ἐκεῖσε γενόμενος, ἧκέ τις μοναχὸς ἐκ τοῦ Ἄθω καὶ τοῦ τῆς ἁγιωσύνης f.155r ἐπωνύμου θείου ὄρους, ἐλεημοσύνην αἰτῶν πρὸς τοῦ βασιλέως // ἅτε ἐν ἐρήμῳ καθίστατο σκληροτάτῃ καὶ ἀπαρακλήτῳ καὶ τῆς ἀναγκαίας ἐπιδεὴς ὢν χρείας. Ὁ τοίνυν φιλόχριστος Νεημάνης, τοῦτο γὰρ ἦν τὸ ἀπὸ τῆς ἱερᾶς κολυμβήθρας ὄνομα τῷ ὁσίῳ Συμεῶνι, φιλόπτωχος ὢν ἐς τὰ μάλιστα καὶ φιλομόναχος, ὡς εἴρηται, χαίρων καὶ ἀγαλλόμενος, ἐδέξατο τὸν μοναχὸν καὶ συναριστεῖν αὐτῷ πεποίηκε. Συνδειπνοῦντος οὖν τῷ βασιλεῖ, παρόντος τοῦ ὁσίου Σάββα, ἠρώτα τὸν μοναχὸν ὁ βασιλεὺς περὶ τῶν ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει ἀσκούντων μοναχῶν καὶ περὶ τῆς πολιτείας αὐτῶν καὶ διαγωγῆς. Ὁ δὲ μοναχός, ἦν γὰρ τῶν συνετῶν καὶ λογίων, ἐν λόγῳ πάντα καταλέξας, τὴν θέσιν τοῦ τόπου καὶ τὴν σκληρότητα καὶ τὸ τραχὺ τούτου καὶ ἀπαράκλητον καὶ τὸ στενὸν τῆς διαίτης καὶ ἐνδεὲς τῶν ἐκεῖσε ἀσκουμένων δακρύων ἦν εὐθὺς πεπληρω- f.155v μένους τοὺς ὀφθαλμοὺς // οὐ μόνον ὁ βασιλεύς, ἀλλὰ καὶ τῶν συμπαρόντων αὐτῶν ἕκαστος, θαυμάζοντες ἅμα καὶ δοξάζοντες τὸν Κύριον ἐπὶ πᾶσι τούτοις.

Ὁ δὲ καλὸς τῷ ὄντι καὶ θεῖος Σάββας κατ' ἰδίαν λαβὼν τὸν μοναχόν, ἀκριβέστερον τὰ περὶ τούτων διαπυνθάνεται, τήν τε πολιτείαν τῶν μοναχῶν διηρεύνα καὶ τὸν βίον ἐξήταζεν. Ὁ δὲ ὥσπερ ἐκ Θεοῦ εἰς τοῦτο ἀποσταλείς, διηγεῖται αὐτῷ κατὰ μέρος περί τε τῆς τοῦ τόπου καταστάσεως καὶ τῆς ἐν τούτῳ πολιτείας καὶ διαγωγῆς τῶν μοναχῶν. Καὶ ταῦτα ἀκούων ὁ νέος, συχνοῖς τὸ πρόσωπον ἔβρεχε δάκρυσι καὶ ἐν τῷ κρυπτῷ τῆς καρδίας δεόμενος ἦν τοῦ Θεοῦ, ἵνα καὶ αὐτὸν τῆς ἐκείνων γενέσθαι μερίδος. Εἶτα λέγει πρὸς τὸν μοναχόν: τιτρώσκεταί μου ἡ ψυχή, τίμιε πάτερ, σοῦ διηγουμένου ταῦτα καὶ ζηλωτὴς γενέσθαι τῆς

τούτων πολιτείας ἐπιποθῶν. Πέποιθα γὰρ τῷ Κυρίῳ μου πέποιθα, ὡς εἰ μετ' ἐκείνων συνοίκησιν καὶ διαγωγὴν ποιήσασθαι οἷός τε f.156r ἦν καὶ τῆς γλυκυτάτης ἐκείνων καὶ // ποτίμου τῆς πνευματικῆς λέγω διδασκαλίας ἀπολαύων ὁσημέραι, τοῦ αἰωνίου ἂν ἐρρύσθην πυρός, μερὶς ἐγεγόνειν τοῦ παναγάθου Θεοῦ μου, τοῦ τὸ αἷμα αὐτοῦ τὸ θεῖον ἐκχέαντος ὑπὲρ ἐμοῦ τοῦ ἀθλίου. Ἀλλὰ συμβούλῳ σοι χρωμένῳ καὶ δεομένῳ σου δίδαξον, πῶς ἢ τί διαπράξομαι, τὰς χεῖρας ἐκφυγεῖν δυνηθῶ τοῦ ἐμοῦ πατρός. Συνοδοιπόρος τε γένομαί σοι καὶ τῆς ἐφέσεως τοῦ πνευματικοῦ τούτου καὶ διακαοῦς θείου ἔρωτος ἐπιτυχεῖν ἀξιωθήσομαι. Ὁ δὲ μοναχὸς ἔφη: ἀδύνατόν ἐστι τοῦτο γενέσθαι παρ' ἡμῶν ἁπλῶς οὕτως καὶ ἀπερισκέπτως, μήπως τοῦ δράματος καταδήλου γεγονότος τῷ σῷ πατρὶ καὶ ὑποπεσούμεθα κινδύνῳ. Ὁ δὲ νέος εἶπεν· ἐγὼ σὺν Θεῷ τὰ περὶ τούτου σκεψάμενος διάθομαι καὶ οἰκονομήσω. Σὺ δὲ προλαβὼν ἔξελ- f.156 θε καὶ καταλαβὼν τόνδε τὸν τόπον, τὸ ὄνομα τούτου // προσειπὼν μεῖνον με ἐκεῖσε, ταχέως γὰρ ἐλεύσομαι καὶ συνοδίω (sic) σοι μετὰ Θεὸν γίνομαι. Τοῦ δὲ συνθεμένου τοῦτο ποιῆσαι, ἀπέλυσεν αὐτόν. Καὶ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα γενόμενος εὐθὺς ὁ μοναχός, ὑπομιμνήσκει αὐτῷ τῆς ἰδίας ἕνεκεν χρείας τε καὶ ἀνάγκης, περὶ ἧς ἄρα καὶ τὴν πρὸς αὐτὸν ἄφιξιν ἐποιήσατο. Ὁ δὲ φιλοτίμοις ἄγαν καὶ βασιλικαῖς καταπυκνώσας αὐτὸν ταῖς δωρεαῖς, ἐξαπέστειλεν.

Ἐξελθὼν ὁ μοναχὸς καὶ πρὸς τὸν συμφωνηθέντα γενόμενος τόπον, τὴν τοῦ νέου ἀνέμενεν ἔλευσιν. Ἡμερῶν δὲ παρελθουσῶν ὀλίγων, προσελθὼν τῷ πατρὶ ὁ νέος, δέομαί σου δέσποτα, εἶπεν, ὅπως τῇ κελεύσει σου παρέξῃς μοι τάξιν καὶ παραγένωμαι εἰς θήραν ἐν τῷδε τῷ ὄρει. Καὶ εὐθύς, κελεύσας ὁ βασιλεύς, γίνεται παράταξις ἱκανὴ καὶ συνεξέρχεται ἅμα //

f.157r Ταῖς αὐτῶν ἁγίαις πρεσβείαις ἐλέησον ἡμᾶς. Ἀμήν.

Ὠδὴ ζ'. Ὁ εἱρμός.

Εἱρμὸς ἄλλος. Παῖδες Ἑβραίων.

Πόνους πολλοὺς ὑπενεγκόντες*, ἐν θλίψεσι δεινοῖς προσομιλοῦντες*, τὴν ἀθάνατον νῦν ζωὴν κατακληροῦσθε* καὶ παραδείσου οἴκησιν* καὶ φωτὸς τὴν μετουσίαν. //

f.157v Ῥύσασθε πάσης ἐπηρείας* καὶ ἁλώσεως ἐχθρῶν Ἰσμαηλίτων* τοὺς τῇ σκέπῃ ὑμῶν προσφεύγοντας τῇ θείᾳ*, ὦ Συμεὼν ἀοίδιμε* σὺν τῷ Σάββᾳ εἰς αἰῶνας.

Σῶμα, ψυχήν τε καὶ καρδίαν* καὶ διάνοιαν καὶ νοῦν κεκαθαρμένοι*, πρὸς οὐράνιον νῦν μετέστητε νυμφῶνα*, ὦ Συμεὼν ἀοίδιμε* σὺν τῷ Σάββᾳ εἰς αἰῶνας

Ῥάβδον δυνάμεως κατέχων*, τὸν σωτήριον Σταυρόν, γενναῖε Σάββα*, πειρασμοὺς καρτερεῖς προθύμως, ἀναμέλπων* εὐλογητὸς εἶ Κύριε.

Θεοτοκίον.

Σὺ μὲ διάσωσον, παρθένε*, καὶ ἐξάρπασον χειρός με τοῦ δολίου*, πολεμοῦντος ἐχθροῦ*, παρθένε θεοτόκε*, ὅπως ὑμνῶ σωζόμενος* τὴν σὴν δόξαν, Παναγία.

30-32 Πόνους... μετουσίαν om. I B ○ 34 ἀοίδιμε] θεσπέσιε B ○ 41 ὁ θεὸς εἰς τοὺς αἰῶνας post κύριε add. I A $Λ_2$B ○ 43 με τοῦ δολίου] τοῦ πολεμίου A. ○ 44 πολεμοῦντος] δολίου A.— παρθένε, θεοτόκε] σατᾶν τοῦ βροτοκτόνου A ○ 45 παναγία] εἰς αἰῶνας A

Ὠδὴ η΄. Ὁ εἱρμός. //

f.158r Εἱρμὸς ἄλλος. Ἑπταπασίως.

Ἱερωτάταις πράξεσι, διὰ βίου κοσμούμενοι, τὴν ἀρχικωτάτην ἀρετὴν ἐφθάσατε, δογμάτων ὀρθότητι, διαπρεπεῖς γενόμενοι καὶ θεολογίας ἀκριβεῖς ὑποφῆται, βοῶντες τῷ Δεσπότῃ, ἱερεῖς εὐλογεῖτε.

Συντονωτάτῃ χρώμενοι* πολιτείᾳ πανόλβιοι*, πρὸς ὑψηλοτάτην θεωρίαν ἤλθετε*, δοχεῖον γενόμενοι* χωρητικὸν τοῦ Πνεύματος*, τῶν f.158v ζωοποιῶν καὶ τῶν ἐκεῖθεν πλουσίως* βρυόντων χαρισμάτων*. // μελωδοῦντες ἀπαύστως*, λαὸς ὑπερυψοῦτε Χριστὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

Μεταναστεύων ἔφθασας* τῆς Σιὼν τὴν ἀκρόπολιν*, εἰς τὰς αἰωνίους δὲ μονὰς κατήντησας* καὶ κλῆρον οὐράνιον* ἐκ τῶν οἰκείων* πόνων εὑρών,* ταῖς ἀγγελικαῖς χοροστασίαις συμψάλλεις*, οἱ παῖδες εὐλογεῖτε.

Ὁλολαμπὴς ὡς ὁ ἥλιος τὰς ἐρήμους ἐφώτισας*, τοὺς σκοτεινομόρφους ἀπελάσας δαίμονας* καὶ στῦλος ὁλόφωτος* οὐρανομήκης γέγονας*, θαυματοποιοὺς μαρμαρυγὰς ἀποστίλβων* καὶ κράζων τῷ Δεσπότῃ*, ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε.

Θεοτοκίον.

Νύμφη Θεοῦ πανάμωμε*, τοὺς πρὸς σὲ καταφεύγοντας*, τῆς αἰχμαλωσίας τῶν παθῶν ἐξάρπασον* καὶ τὴν αὐτοδέσποτον* ἐλευθερίαν, ἄχραντε*, ταῖς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίαις παράσχου*, τοῖς πίστει μελωδοῦσιν*, ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε, λαὸς ὑπερυψοῦτε Χριστὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

Ὠδὴ θ΄. //

f.159r Εἱρμὸς ἄλλος. Κυρίος(sic) Θεοτόκον.

Χαρᾶς καὶ εὐφροσύνης* καὶ ἐν θυμηδίᾳ* ἡ ὑμῶν μνήμη ἐμπιπλᾶται σήμερον*, καὶ ἡμεῖς τὴν σεπτὴν καὶ φωσφόρον ταύτην δοξάζομεν.

Ψαλμοῖς ὑμᾶς καὶ ὕμνοις* νῦν ἀνευφημοῦμεν* καὶ μακαρίζομεν ᾄσμασι σήμερον*, οἱ ἐν τῷ θείῳ τεμένει ὑμῶν* ἀεὶ προστρέχοντες.

Ὦ πάτερ θεοφόρε* Σάββα ἱεράρχα* σὺν Συμεὼν τῷ πατρί σου*, πρεσβείαν ποίησον ὑπὲρ ἡμῶν τῶν τιμώντων τὴν θείαν μνήμην σου.

Ἡ θήκη σου μυρίζει* χάριν ἰαμάτων*, ἡ δὲ ἁγία σου μνήμη, θεόσοφε*, f.159v καταφωτίζει // τὸν κόσμον, ὡς μέγας ἥλιος.

Θεοτοκίον.

Φιλάγαθε παρθένε*, τὴν κεκακωμένην τῇ ἁμαρτίᾳ ψυχήν μου ἀγάθυνον*, ἡ τὸν πανάγαθον λόγον σαρκὶ κυήσασα.

Ἐξαποστειλάριον. Ὁ οὐρανὸν τοῖς ἄστροις.

Θαυματουργοὶ φωστῆρες*, Σάββα σὺν τῷ Συμεῶνι*, τὰς ψυχικὰς ἡμῶν νόσους* καὶ τῶν σωμάτων ἴᾶσθαι*, παρὰ Κυρίου λαβόντες* τὴν χάριν τῶν ἰαμάτων.

Θεοτοκίον.

3-5 Ἱερωτάταις... εὐλογεῖται om. I B ○ 5 τῷ δεσπότῃ] ἀνενδότως A ○ 17 ἱερεῖς ἀνυμνεῖτε, λαὸς ὑπερυψοῦτε Χριστὸν εἰς τοὺς αἰῶνας post εὐλογεῖτε add. I A $Λ_1$ B ○ 16 καὶ κράζων τῷ δεσπότῃ] ἐκραύγαζες ἀπαύστως I A B ○ 17 λαὸς ὑπερυψοῦτε Χριστὸν εἰς τοὺς αἰῶνας post ἀνυμνεῖτε add. $Λ_1$ B ○ 21-22 τοῖς... μελωδοῦσι] ταῖς... μελωδούσαις A ○ 25 καὶ ἐν] πάσης supra lin. $Λ_1$ ○ 26 και... δοξάζομεν] πνευματικῆς πάντας ἡ ἡμῶν μνήμη ἐμπίπλησιν, ἔνδοξοι, τοὺς θερμῇ πίστει καὶ πόθῳ ταύτην γεραίροντας I A B ○ 28 ἀεὶ om. I A B ○ 29 Συμεὼν] Συμεῶνι B ○ 31 σου] ὑμῶν I A ○ 30 πρεσβείαν ποίησον] πρεσβεύσατε I A 32-33 Ἡ θήκη... ἥλιος om. I B ○ 38 Συμεὼν σὺν τῷ Σάββᾳ inv. I A B

Τῶν ἐκ Θεοῦ τῷ κόσμῳ* χορηγηθέντων ἀγαθῶν*, σὺ ἀφορμή, Θεοτόκε*, ἀλλὰ καὶ νῦν ἐξιλεοῦ* ὑπὲρ κοινῆς σωτηρίας* τὸν εὐδιάλλακτον Θεὸν ἡμῶν.

Εἰς τοὺς αἴνους, Πᾶσα πνοή. Στιχηρὰ προσόμοια, ἦχος πλ. δ'. Ὢ τοῦ παραδόξου.

Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος*, ἡ φωταυγὴς καὶ τερπνὴ* τῶν πατέρων πανήγυρις* νῦν ἡμῖν ἐξέλαμψε*, Συμεῶνος καὶ Σάββα τε*. Διὸ προθύ-
f.160r μως δεῦτε προσδράμωμεν* ἐν τῷ τεμένει αὐτῶν, γεραίροντες* // καὶ ἐκβοήσωμεν*, ταῖς αὐτῶν δεήσεσι σῶσον ἡμᾶς*, Σῶτερ παντοδύναμε, ὡς ὑπεράγαθος.

Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος*, ἱερωσύνης φωτὶ* λαμπρυνόμενος ὅσιε* καὶ ἀκτῖσι χάριτος* ἐλλαμφθεὶς τὴν διάνοιαν*, ὑπὲρ ἡλίου αὐγὰς ἐξήστραψας* καὶ τοὺς ἀπίστους πάντας ἐφώτισας*, Σάββα θεσπέσιε*. Ὅθεν τὴν σὴν μνήμην ἑορτάζοντες, πανηγυρίζομεν.

Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος*, ὑπὲρ ἡλίου τὸ φῶς* ὑπερέλαμψε σήμερον*, ἡ σεπτὴ πανήγυρις* Συμεῶνος καὶ Σάββα τε*. Διὸ προθύμως δεῦτε συνδράμωμεν*, ἐπὶ τῇ μνήμῃ αὐτῶν γηθόμενοι* καὶ ἐκβοήσωμεν*, ταῖς αὐτῶν δεήσεσι σῶσον ἡμᾶς*, Κύριε φιλάνθρωπε, ὡς ὑπεράγαθος.

Δόξα, ἦχος β'.

Τῶν ἀρετῶν ἡ κλίμαξ*, ὑπογραμμὸς ἀνεδείχθησαν* ἐπὶ τῆς γῆς
f.160v μυστικῶς οἱ ἅγιοι*. // Τούτους εὐφημήσωμεν*, ὡς ἀσκητῶν ἐγκαλλώπισμα*. Ἐξασκήσαντες γὰρ ἀληθῶς*, ὥσπερ ὁ Μέγας Ἀντώνιος* ἄμετρον ταπείνωσιν ἐνδειξάμενοι* καὶ ποιμάναντες λαὸν αὐτῶν εὐσεβῶς*, εἰς μάνδραν ἁγίαν ἐνήλασαν*, οὗ ὁ χορὸς τῶν ἀγγέλων καθέστηκεν*. Διὰ τοῦτο βοῶμεν ἐκτενῶς*, ἅγιοι μὴ ἐπιλάθησθε τῆς ποίμνης ἡμῶν* παμμακάριστοι, Σάββα καὶ Συμεών*, σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

(Ватопедски, бр. 794)

p.27 Εἰς τὴν λειτουργίαν τὰ τυπικά, καὶ ἐκ τοῦ κανόνος τῶν Ἁγίων, ᾠδὴ γ' καὶ στ', ὁ Ἀπόστολος καὶ τὸ Εὐαγγέλιον. Ὁσιακά:-

Κοινωνικόν, εἰς μνημόσυνον.

2 Θεοτόκε] παναγία A ○ 2-3 τόν... ἡμῶν] τὸν σὸν υἱὸν Θεοτόκε A ○ 8-9 διό... ἐκβοήσωμεν] διὸ ἐν πίστει δεῦτε συνέλθωμεν, ἐπὶ τῇ μνήμῃ αὐτῶν γηθόμενοι, καὶ ἀνακράξωμεν I B ○ 8 ἐν τῷ τεμένει αὐτῶν] καὶ χαρμοσύνως αὐτοὺς $Λ_1$ (supra lin.) ○ 9-10 Σῶτερ παντοδύναμε] Κύριε φιλάνθρωπε B ○ 6-10 Ὢ τοῦ... ὑπεράγαθος] Πάτερ Συμεὼν θεόσοφε, φωτοφανείας τὸν νοῦν, καθαρῶς ἀστραπτόμενος, τῶν παθῶν ἐκοίμησας, πολυκύμαντον θάλασσαν, καὶ ἀπαθείας περιιπτάμενος, καθαρωτάταις πτέρυξιν ἔφθασας, ἔνθα τὸ ἄφραστον, κάλλος τὸ ἀμήχανον, ὑπὲρ ἡμῶν πάντοτε δεόμενος, τῶν εὐφημούντων σε.

Σάββα θεορρῆμον πάνσοφε, ἱερωσύνης κανών, σωφροσύνης εἰκόνισμα, μοναζόντων στήριγμα, ἐκκλησίας ἑδραίωμα, ἀγάπης λύχνος, θρόνος αἰσθήσεως, πηγὴ θαυμάτων, γλῶσσα πυρίπνοος, στόμα ἡδύλαλον, σκεῦος θείου πνεύματος, καὶ νοητός, γέγονας παράδεισος. B ○ 13 διδαχαῖς ἐνθέοις σου post θεσπέσιε add. A ○ 14 Ὅθεν... πανηγυρίζομεν] μοναστῶν τὸ καύχημα καὶ ἡ χαρά. Ὅθεν τὴν πανίερον, μνήμην σου σέβομεν $Λ_1$ Овде се прекида текст $Λ_1$ ○ 16 προθύμως] ἐν πίστει A.— συνδράμωμεν] συνέλθωμεν A.— ἐκβοήσωμεν] ἀνακράξωμεν A ○ 19 β'] δ' $Λ_2$ ○ 20 ἡ om. I A | καὶ post κλίμαξ add. I A ○ 20-26 Τῶν... ἡμῶν] Ἔλαμψαν τὰ καλὰ ἔργα ὑμῶν ὡς ἥλιος, ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐν οὐρανῷ, Χριστοῦ θεράποντες ὅσιοι· ὀρθοδόξως γὰρ ἐκηρύξατε ἐν πάσῃ τῇ Σερβίᾳ, τὴν ἀληθῆ καὶ ἀμώμητον πίστιν Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν· διὸ ἱκετεύσατε Σάββα καὶ Συμεών, πατέρες πανσέβαστοι, ἐν τῇ μνήμῃ ὑμῶν θεοφόροι, δωρηθῆναι ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος. $Λ_2$ ○ 25 ἅγιοι om. I A ○ 26 Σάββα, παμμακάριστοι inv. I A

Следи запис

Θεία δυάς, ἱκέτευε Τριάδα τὴν ἁγίαν,
ἀμπλακημάτων ἄφεσιν παρασχεῖν μοι τελείαν:
ἀνδρὶ ἀσώτῳ, ἐναγεῖ, ἀμονάχῳ, ἀλήτῃ,
ξένῳ Θεοῦ, φίλῳ ἐχθροῦ, οἰκτροτάτῳ, ἀγύρτῃ:-

p.28 Μεγαλυνάριον εἰς τὸν ἐν Ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Σάββαν, ψαλλόμενον πρὸς Τὴν τιμιωτέραν.

Χαίροις τῆς Σερβίας ὄρπιξ λευκός, Αὔθωνος(sic) τοῦ ὄρους ῥόδον εὔοσμον καὶ τερπνόν, χαίροις τῆς ἑώας εὔχρουν καὶ θεῖον κρῖνον, Σάββα, Χιλανδαρίου κτῆτορ θεσπέσιε.

Ἕτερον εἰς τὸν αὐτὸν καὶ εἰς τὸν πατέρα αὐτοῦ.

Χαίρετε φωστῆρες δύο λαμπροί, οἱ Βατοπεδίου στῦλοι ἔνθεοι καὶ στεῤῥοί, καὶ Χιλανδαρίου δομήτορες οἱ θεῖοι, ὁ Συμεὼν καὶ Σάββας, πατέρες ἔνδοξοι.

11 Βατοπεδίου] οἱ Μονῆς τῶν Ρώσων $П_2$

5. ПОХВАЛА СВ. САВИ И СИМЕОНУ
(Вел. Лавре, бр. 2001—34)

f.19r Ἰγνατίου ἱεροδιακόνου, τοῦ ἐκ Μονεμβασίας τῆς ἐν Πελοποννήσῳ, Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον Σάββαν καὶ ἱεράρχην καὶ Συμεὼν τὸν πατέρα αὐτοῦ, τοὺς ἐκ Σερβίας.

Εὐλόγησον Πάτερ.

Ἐκυρίευεν ἕναν καιρὸν μεγάλη δίψα καὶ ἀνυπόφορος τὸν ἰσραηλιτικὸν λαόν, ὅταν εὐγάνοντάς τους ὁ θεόπτης Μωυσῆς ἀπὸ τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν, ἀβλαβεῖς ἀπὸ τὰς ἀντιθέους ἐκείνας χεῖρας τοῦ Φαραώ, τοὺς ἤφερεν εἰς τὴν ἔρημον Σούρ, ἐπεριπατοῦσαν ἐκεῖ ὁλόκληραις τρεῖς ἡμέραις, καὶ νὰ πίουν νερὸν παντελῶς δὲν εὕρισκον. "Καὶ ἐπορεύοντο τρεῖς ἡμέρας ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ οὐχ εὕρισκον ὕδωρ, ὥστε πιεῖν". Ἔρχονται εἰς ὅλον τὸ ὕστερον καὶ εἰς τὴν Μεῤῥᾶν, μὲ προθυμίαν ἀνείκαστον καὶ ὀγληγορότητα, βλέπουν ἐκεῖ νερόν, παρηγοροῦνται, χορεύουν σχεδὸν ἀπὸ τὴν ὑπερβολικὴν ἀγαλλίασιν, τρέχουσιν ὡς ἔλαφοι διψασμένοι εἰς τὴν πηγήν,
f.19v καὶ ἀρχίζουν εὐθὺς νὰ πίνουν ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ νερὸν χαίροντες. Ἀλλὰ // τοὺς εὐγῆκεν ὅλη ἡ χαρὰ ἐκείνη εἰς λύπην ἄμετρον· διότι ἐκεῖνο κατὰ τὸ εἶδος μόνον ἐφαίνετο πῶς νὰ εἶναι νερὸν πόσιμον, κατὰ δὲ τὴν ποιότητα, ἦτον καὶ ἀπὸ τὸ φαρμάκι αὐτὸ πικρότερον. Ὅθεν καὶ ἀντὶς διὰ νὰ σβεσθῇ ἡ ἄμετρος ἐκείνη φλόγα τῆς δίψης τους, ἄναπτε περισσότερον, μὲ τὸ νὰ μὴν ἐδύνοντο νὰ πίουν ἀπὸ αὐτό, διὰ τὴν πολλὴν πικρότητα, εἰς τόσον, ὥστε ὁποῦ τοὺς ἐπαρακίνησε νὰ διαγογγύζουν καὶ κατὰ τοῦ Μω-

Вел. Лавре, бр. 2001—34

Варијанте по рукопису В 7 καὶ post Φαραὼ add. ○ 8 διότι ante ἐπεριπατοῦσαν add. ○ 20 νὰ διγογγύζουν] διὰ νὰ γογγύζουν

υσῆ , λέγοντες· τί πιόμεθα; Καὶ μὲ τέτοιον τρόπον, νὰ ἀπολαύσουν παρευθὺς ἀνέλπιστα τὸ ποθούμενον, παρακινήσαντες τὸν Μωυσῆν νὰ φωνάζῃ εἰς τὸν Κύριον, καὶ νὰ τοὺς γλυκάνῃ εὐθὺς τὰ πικρότατα ἐκεῖνα καὶ φαρμακερὰ ὕδατα, βάνοντας μέσα εἰς αὐτὰ τὸ ξύλον ὁποῦ ὁ τῶν ἁπάντων Θεὸς τοῦ ἔδειξε.

Περιπατῶ καὶ ἐγὼ εἰς τὴν ἔρημον ἀπὸ κάθε λόγον ἐγκωμιαστικόν, διάνοιάν μου, σχεδὸν τρίωρον διάστημα σήμερον ἀναγκαζόμενος ἀπὸ μίαν ἀνεκδιήγητον δίψαν λόγων, ὁποῦ μὲ κυριεύει, διὰ νὰ ἐγκωμιάσω τούτους τοὺς παρ' ἡμῖν ἑορταζομένους ἥρωας, τρέχω δρομέως εἰς ὅλα τὰ f.20r μέρη μὲ μεγάλην σπουδὴν καὶ ἔρευναν, μήπως καὶ ἤθελα // δυνηθῶ νὰ εὕρω πουθενὰ καμμίαν τοιαύτην βρύσιν ὁποῦ νὰ ρέῃ ρεῖθρα λόγων καὶ νοημάτων γλυκύτατα, καὶ τῆς αὐτῶν μεγαλειότητος ἄξια, ἀλλὰ ἡ ἐπιθυμία μου εἰς κόλπον μου ἀποστρέφεται, διὰ νὰ εἰπῶ καὶ ἐγώ, κατὰ τὸν προφήτην, καὶ λίθον ἑψῶ, καὶ καθ' ὕδατος γράφω, καὶ εἰς οὐρανὸν τοξεύω, κατὰ τὴν παροιμίαν. Διότι ὅλα ὁμοῦ εἶναι ὑστερημένα τοιαύτης χάριτος, καὶ εἰς κανένα δὲν εὑρίσκεται ἡ τοιαύτη πηγή, μὲ τὰ τοιαῦτα ποθεινὰ νάματα. Μεταβαίνω ὡσὰν εἰς ἄλλην Μεῤῥᾶν, εἰς τὰ θαυμαστά τους καὶ ἀξιέπαινα κατορθώματα· βλέπω ἐκεῖ ὄχι μίαν, ἀλλὰ πολλὰς καὶ πλουσιωτάτας βρύσεις, ὁποῦ εἶναι πεπλουτισμέναι μὲ μελίρρυτα ρεῖθρα τῶν ἔργων τους· μεταβάλλομαι εὐθὺς εἰς χαράν, τρέχω μὲ μεγάλην σπουδήν, δοκιμάζω διὰ νὰ πίω ἀπὸ αὐτὰ καὶ νὰ θεραπεύσω τὴν δίψαν μου, μὲ τὴν ποθουμένην αὐτῶν διήγησιν, ὅμως τὰ εὑρίσκω, ὅλα πικρά, ὅλα φαρμακερά, ὅλα Μεῤῥᾶς νάματα, ἀνώτερα δηλονότι ἀσυγκρίτως ἀπὸ τὴν ἐδικήν μου δύναμιν. Ὅθεν ἀπελπιζόμενος καὶ ἀπὸ αὐτὸν τὸν τρόπον, f.20v ἐπιστρέφω εἰς ὅλον τὸ ὕστερον, εἰς τοὺς ἑορταζο // μένους τούτους ἁγίους σήμερον, ὡσὰν εἰς ἄλλον τινὰ Μωυσῆν, ὄχι γογγυστικῶς, καθὼς ὁ ἑβραϊκὸς λαός, ἀλλὰ παρακαλεστικῶς, τοιαῦτα πρὸς αὐτοὺς λέγοντας: ὦ Σάβα καὶ Συμεών, ἡ μακαρία δυάς, τὸ ζεῦγος τὸ ἁγιόλεκτον, ἡ χρυσῆ ξυνωρίς, οἱ τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου πληρωταὶ προθυμότατοι, οἱ φρόνιμοι καὶ πιστοὶ οἰκονόμοι τῶν πρὸς ὑμᾶς τοῦ Θεοῦ χαρίτων, ἡ ἄβυσσος τῆς ἀπαθείας, τὸ ὑψηλότατον καὶ δικόρυμβον ὄρος τῆς ὑψοποιοῦ ταπεινώσεως, ὁ χαρακτὴρ τῆς μοναδικῆς πολιτείας ὁ ἀκριβέστατος, ἡ τῶν θαυμάτων πηγή, κλῖνον τὸ οὖς σου καὶ ἐμοὶ σήμερον καὶ εἰσάκουσον τῶν ρημάτων μου. Εἰσάκουσον, καὶ βάλε μέσα εἰς τὰ ρηθέντα νάματα τῶν κατορθωμάτων σου, ὁποῦ διὰ τὴν ὑπεροχὴν καὶ μεγαλειότητά τους, φαίνονται εἰς ἐμὲ πικρότατα, ὡσὰν ἄλλο θεόδεικτον ξύλον, κανένα τρόπον εὔκολον διηγήσεως, ὁποῦ νὰ μεταβάλῃ τὴν πικρότητα αὐτῶν, ὡς πρὸς ἐμέ, εἰς γλυκύτητα, διὰ νὰ δυνηθῶ νὰ ἀποδείξω μὲ αὐτά, πῶς δὲν εἶστε ἄλλο, παρὰ ὅμοιοι μὲ τὸν Θεόν, καὶ θεοὶ κατὰ χάριν, καὶ f.21r μὲ τέτοιον τρόπον νὰ ἀπολαύσω τὸ ποθούμενον, // καὶ νὰ θεραπεύσω τὴν ὑπερβολικὴν ταύτην δίψαν μου. Καὶ ἰδοὺ ὁποῦ μὲ προθυμίαν καὶ θάρρος ἄρχομαι:

Μὲ πολλὰς καὶ διαφόρους ὀνομασίας εἰς πολλὰ καὶ διάφορα μέρη τῆς παλαιᾶς καὶ νέας Γραφῆς ὀνομάζεται ὁ Θεός· λέγεται Ὤν· λέγεται

7 διάνοιάν μου] τῆς διανοίας μου ○ 9 τοὺς παρ' ἡμῖν ἑορταζομένους τούτους inv. ○ 32 ὁσιώτατοι πατέρες post ὦ add. ○ 35 χαρίτων] πιστευθέντων ○ 36 τῆς ἀπαθείας] τῶν χαρίτων τῆς ἀληθείας .— δικόρυμβον] δικόρυφον ○ 42-43 αὐτῶν ὡς πρὸς ἐμὲ] τῆς ἀμαθείας μου ○ 43-44 μὲ αὐτά... Θεὸν καὶ] πῶς ἐφθάσατε εἰς ἄκρον τῶν ἀρετῶν καὶ γενόμενοι ○ 43 γνώσεις post γλυκύτητα add.

Θεὸς Ἀβραάμ, Θεὸς Ἰσαάκ, Θεὸς Ἰακώβ· λέγεται Α καὶ Ω, ἤγουν ἀρχὴ καὶ τέλος. Καὶ διὰ νὰ μὴ πολυλογῶ, καὶ εὐγαίνω ἀπὸ τὸν σκοπὸν τοῦ λόγου μου, μὲ πολλὰ ὀνόματα καὶ διάφορα ὀνομάζεται. Ἕνα ἀπὸ τὰ πολλὰ εἶναι, καὶ τὸ Ἅγιος ὄνομα, καθὼς τὸ μαρτυρεῖ ὁ ἴδιος, εἰς τὸ ἑνδέκατον κεφάλαιον τοῦ Λευϊτικοῦ, λέγοντας πρὸς τοὺς Ἑβραίους, καὶ ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἅγιός εἰμι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν. Ἀνίσως λοιπόν, καὶ κατὰ τὴν ἰδίαν του μαρτυρίαν, ὀνομάζεται ὁ Θεὸς ἅγιος, καὶ ἐκεῖνοι ὁποῦ κάμουν τὰ τοῦ ἁγίου ἔργα, ὁμοιοῦνται τρόπον τινὰ μὲ τὸν Θεὸν, καὶ γίνονται θεοὶ κατὰ χάριν. Τοιαύτη δὲ ἐφάνηκεν ἐξαιρέτως, ἡ εὐλογημένη αὕτη δυάς, ὁ Σάββας καὶ Συμεών, τῶν ὁποίων τὴν ἔνδοξον καὶ ἀξιομνημόνευτον μνήμην, ἑορτάζομεν σήμερον. Δικαίως λοιπὸν καὶ ἐγὼ ἤθελα εἰπῆ, πῶς εἶναι ὅμοιοι μὲ τὸν Θεόν, καὶ θεοὶ κατὰ χάριν. Εἰ δὲ καὶ εἶναι τινὰς ἀπὸ λόγου σας ὁποῦ ἀμφιβάλλει εἰς τοὺς λόγους μου καὶ ταράττεται, λογιάζοντας πῶς νὰ εἶναι ἀδύνατον αὐτὸ f.21v // ὁποῦ λέγω, καὶ ζητεῖ νὰ μάθῃ τί ἔκαμαν εἰς τὴν ζωήν τους αὐτοὶ οἱ ἅγιοι, ὥστε ὁποῦ ἠξιώθησαν, νὰ γένουν καὶ μὲ τὸν Θεὸν ὅμοιοι, ἂς ἔχῃ παρακαλῶ ὀλίγην ὑπομονήν, καὶ ἂς μὴ ταράττεται ἡ καρδία του, καὶ ἐγὼ τώρα θέλω τοῦ τὸ ἀποδείξει μὲ τὴν βοήθειαν τῶν ἁγίων αὐτῶν, σαφέστατα, κατὰ τέσσαρους τρόπους, τοὺς πλέον κυριωτέρους.

Αον. Εἶναι ὁ ἅγιος Θεὸς ἀμετάβλητος, καθὼς μᾶς τὸ βεβαιώνει ὁ θεῖος Ἰάκωβος, λέγοντας, "παρ' ᾧ οὐκ ἔστι παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα", διὰ τοῦτο καὶ ὅλα τὰ ἔργα του εἶναι τέτοια· τόσοι χρόνοι εἶναι τώρα ἀφ' οὗ τὰ ἐδημιούργησε, καὶ κανένα ἀπὸ αὐτά, οὐδὲ κἂν παραμικρὰν μεταβολὴν ἔπαθε· μένουσιν εἰς τὴν αὐτήν, φυσικὴν ἰδιότητα, τὰ ἀγγελικὰ τάγματα· δὲν ἔπαθον καμμίαν μεταβολὴν τῆς φύσεώς τους αἱ τῶν ἀνθρώπων ψυχαί· ἐστολισμένος εἶναι ἀκόμη ὁ οὐρανὸς μὲ τὴν ἴδιαν ὡραιότητα, ὁποῦ ἐξ ἀρχῆς ὁ δημιουργός του Θεὸς τὸν ἐστόλισε, σώζει ἀκόμη τὸ αὐτὸ σχῆμα καὶ ἡ γῆ σύμπασα, τὸ ὁποῖον ἐξ ἀρχῆς ἔλαβε· δὲν ἄλλαξαν τὸν τετραδικὸν ἀριθμόν τους, τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, καὶ διὰ νὰ εἰπῶ μὲ συντομίαν, ὅλα τὰ κτίσματα τοῦ Θεοῦ ἔχουσι τὴν αὐτὴν κατάστασιν, f.22r // ὁποῦ ἀπὸ τὸν καιρὸν ὁποῦ τὰ ἐδημιούργησε τοὺς ἐχάρισε. Τί δέ; δὲν ἐστάθηκαν τοιοῦτοι εἰς τὴν ζωήν τους, καὶ ὁ σημερινὸς οὗτος Σάββας, καὶ Συμεών, κατὰ τὴν σωματικήν τους καὶ ψυχικὴν κατάστασιν; Διότι εὐθὺς ὁποῦ ἔβαλαν τὴν χεῖρα τους εἰς τὸ πνευματικὸν ἄροτρον, δὲν ἐγύρισαν εἰς τὰ ὀπίσω, νικώμενοι ἀπὸ κοσμικοὺς λογισμούς, διότι ἤξευραν πῶς δὲν θέλουν γένει, εὔθετοι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καθὼς λέγει ἡ εὐαγγελικὴ φωνή, ἀλλὰ μὲ προθυμίαν μεγάλην ἐπεριπατοῦσαν τὴν στράταν τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς τοῖς ἔμπροσθεν μὲν ἐπεκτεινόμενοι, κατὰ τὸν Ἀπόστολον, τῶν δὲ ὄπισθεν ἐπιλανθανόμενοι. Δὲν τοὺς ἐπλάνησεν ἡ εὐγένεια, ἡ θέσις, ἡ εὐκρασία, ἡ πλουσιότης τῆς περιφήμου πατρίδος τους, τῆς Σερβίας. Εἰς οὐδὲν ἐλογίασαν, τοῦ γένους τὴν ἐκλαμπρότητα, τὴν ἐξουσίαν ἐκείνην ὁποῦ εἶχον, εἰς ὅλην τὴν Σερβίαν καὶ Βουλγαρίαν καὶ Σκλαβουνίαν, εἰς τὰς ὁποίας σχεδὸν ἐφαίνοντο ὡς θεοὶ ἐπίγειοι. Πλοῦτον ἄμετρον, καὶ τρυφὰς σωματικάς, οὐδὲ κἂν εἰς τὸν νοῦν τους παντελῶς δὲν τὰ ἔβαλαν· ὅλα ὡς σκύβαλα, ὅλα ὡς καπνὸν καὶ σκιὰν καὶ ὄνειρον τὰ ἐκαταφρόνησαν, πληγωθέντες κατὰ τὰς ψυχὰς ἀπὸ τὸν f.22v // ἐπαινετὸν ἐκεῖνον καὶ ψυχωφελέστατον τῶν οὐ-

5-6 καὶ ἅγιοι ἔσεσθε] Γίνεσθε ἅγιοι ○ 35 ἐγύρισαν] ἐστράφησαν ○ 40 ἡ πλουσιότης] τὸ πλοῦτος

ρανίων τιμῶν καὶ ἀγαθῶν ἔρωτα. Ἐκεῖνος ἐνομίζετο εἰς αὐτοὺς καὶ πατρίδος εὐγένεια, καὶ γένους λαμπρότης, καὶ πλοῦτος, καὶ δόξα καὶ ἀξιώματα· δι' αὐτὸν καὶ μόνον ἐκαταφρόνησαν ὅλα ταῦτα τὰ ἐπίγεια ἀγαθά, καὶ ὥρμησαν εἰς τὸ ἀσκητικὸν στάδιον, μὲ μίαν στερεὰν γνώμην καὶ ἀμετάβλητον, καθὼς τρέχει ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, ἡ διψασμένη ἔλαφος. Ἀλλὰ στοχάσου ἐδῶ παρακαλῶ μὲ προσοχήν, ὦ ἀκροατά, διὰ νὰ καταλάβῃς τάξιν καὶ ἀρχὴν ὑπερφυσικὴν καὶ παράδοξον, καὶ ἀπὸ τὴν ἀρχὴν νὰ συμπεράνῃς καὶ τὸ τέλος, ὡσὰν ὁποῦ εἶναι σχετικά, καὶ τῆς καλῆς ἀρχῆς, κάλλιστον καὶ τὸ τέλος γίνεται, καθὼς μᾶς φιλοσοφεῖ σοφώτατα, ὁ θεολόγος Γρηγόριος. Δὲν ἔγινεν ὁ πατὴρ ἀρχηγὸς καὶ ὁδηγὸς τοῦ καλοῦ τούτου καὶ ἐπαινετοῦ δρόμου, κατὰ τὴν τάξιν καὶ τοὺς νόμους τῆς φύσεως, ἀλλὰ ἐσυνέβη, ὅλον τὸ ἐναντίον· πρῶτος ὁ υἱός, ὁ εὐλογημένος καρπός, ὁ νεόβλαστος κλάδος τοῦ Παναγίου Πνεύματος ὁ μακάριος Σάββας, ἔκαμεν ἀρχὴν τῆς τοιαύτης μεταβολῆς. πρῶτος αὐτὸς ἐκαταφρόνησε τὴν περιφανῆ πατρίδα του, πρῶτος διέρρηξε τὰ ἀδιάρρηκτα δεσμὰ τῆς συγγενείας του· πρῶτος ἀπεδοκίμασε τὰς f.23r τρυφὰς // καὶ δόξας καὶ ἀναπαύσεις τοῦ σώματος, καὶ ἀφίνοντάς τα ὅλα ὁμοῦ, ἀνέβη εὐθύς, ὡς ἀετὸς ὑψιπέτης, εἰς τὸ ὑψηλότατον ὄρος τοῦ θείου ἔρωτος, καὶ ἔγινε πρῶτος ἀκουστὴς καὶ μαθητὴς προθυμότατος τοῦ εἰπόντος, "ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθείτω μοι". Καὶ λοιπὸν ἐμάκρυνε φυγαδεύων καὶ ηὐλίσθη ἐν τῇ ἐρήμῳ. Ἄφισε τὴν Αἴγυπτον, καὶ ηὗρε τὴν Ἱερουσαλήμ· διέφυγε τὴν κοσμικὴν ἐκείνην καὶ ταραχώδη σύγχυσιν, καὶ ἔφθασεν εὐθὺς εἰς τὴν πνευματικὴν εἰρήνην καὶ ἀγαλλίασιν, εἰς τὸν πανεύδιον λιμένα τῶν ψυχῶν καὶ ἀτάραχον, εἰς τὴν ἐπίγειον τῶν μοναχῶν πατρίδα καὶ καταφύγιον, εἰς τὸ καύχημα τῆς ταπεινῆς ψυχῆς μου καὶ ἀγαλλίαμα, εἰς τὸ πολυπόθητόν μοι τοῦτο καὶ ἁγιώτατον ὄρος τοῦ σεβασμιωτάτου Ἄθωνος. Τὸν δέχεται εὐθὺς μὲ ἀνοικτὰς καὶ περιχαρεῖς ἀγκάλας ἡ σεβασμιωτάτη μονή, ἡ ἐπονομαζομένη Ρούσικον, δουλοῦται εἰς αὐτὴν ἑκουσίως, ὁ ἀδούλωτος, καὶ λαμβάνει τὸ θεῖον καὶ f.23v // ἀγγελικὸν σχῆμα, καὶ συγκαταλέγεται εἰς τὸν χορὸν τῶν γνησίων τέκνων της. Τί τὸ μετὰ ταῦτα; Ἐνθυμεῖται τὸν υἱὸν ὁ πατὴρ ὁ τοῦ θεοδόχου ἐκείνου Συμεὼν ὁμώνυμος, μετὰ μικρὸν δὲ καὶ φερώνυμος, ἐπιθυμεῖ τὸν φίλτατον υἱὸν Σάββαν, ὁ φιλόστοργος πατὴρ καὶ φιλότεκνος, φλογίζεται, καίεται ὅλος κατὰ τὴν καρδίαν ἀπὸ τὴν πατρικὴν ἀγάπην, καὶ μὴν ἠμπορῶντας πλέον νὰ ὑποφέρῃ τὴν ἄμετρον ἐκείνην φλόγα ὁποῦ τὸν ἔκαιε, διὰ νὰ ἀπολαύσῃ τὴν γλυκυτάτην καὶ ποθεινοτάτην ὄψιν τοῦ ἠγαπημένου του υἱοῦ Σάββα, δὲν ἀπέβλεψεν εἰς τὴν πρεσβυτικὴν ἡλικίαν του, δὲν ἐδειλίασεν εἰς τὸ μάκρος τῆς στράτας καὶ δυσκολότητα, οὐδὲ ἄλλο τι τοιοῦτον ἀγενὲς ἔπαθεν, ἀλλὰ ἀνεκαινίσθη εὐθὺς ἀπὸ τὴν πολλὴν ἐπιθυμίαν τοῦ υἱοῦ του, ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης του, ἔλαβε πτέρυγας περιστερᾶς, καὶ ἀνεπτερώθη πρὸς Σάββαν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν παμφίλτατον, καὶ βλέποντάς τον πῶς ἦτον ἕνα ἀρχέτυπον τῆς ἀρετῆς, ἕνα ζωντανὸν ἄγαλμα τῆς κατὰ Θεὸν πολιτείας, μεγάλην χαρὰν ἐχάρη καὶ ἀνεκδιήγητον, καὶ f.24r ἑλκύσθη ἀπὸ αὐτόν, καθὼς ἡ μαγνῆτις // λίθος, ἀπὸ τὸν σίδηρον, καὶ ὦ

2 τιμῶν om. — καὶ ἀγαθῶν om. ○ 8 τὴν ἀρχὴν] αὐτὴν ○ 11 καὶ ὁδηγὸς om. 19 πρῶτος ἀκουστὴς om. ○ 26-27 εἰς τὸ καύχημα τῆς ταπεινῆς ψυχῆς μου καὶ ἀγαλλίαμα om. ○ 30 ὁ ἀδούλωτος om. ○ 34-35 καίεται om. ○ 42 τὸν παμφίλτατον om. ○ 43-44 ἕνα ζωντανόν ἄγαλμα] καὶ τῆς ○ 45 ἡ μαγνῆτις] τὸν μαγνῆτιν | καθὼς ὁ σίδηρος ἀπὸ τὸν μαγνῆτιν inv.

ἐπαινετῆς καὶ παραδόξου μεταβολῆς, ἀλλοιοῦται καὶ αὐτὸς τὴν καλὴν ἀλλοίωσιν, μιμεῖται τὸν υἱόν, καταφρονεῖ ὅλα του τὰ κτήματα, καὶ προκρίνει ἑκουσίως τὴν ἑκούσιον τοῦ φιλτάτου καὶ φρονίμου υἱοῦ πτωχείαν, καλῶς καὶ φρονίμως προοικονομήσας, ἅπασαν τὴν περιουσίαν του, καὶ μένει λοιπὸν ὁ πατὴρ μαζὶ μὲ τὸν υἱόν, εἰς τὸ μοναστήριον, καὶ λαμβάνει δι' αὐτοῦ τὸ μοναδικὸν σχῆμα, καὶ ὁ υἱὸς γίνεται πατὴρ, καὶ ὁ πατὴρ μεταβάλλεται εἰς υἱόν, μὲ τὴν δύναμιν τοῦ ἁγίου πνεύματος. Εἶδες γνώμης στερρότητα; εἶδες ἔργα ἀμετάβλητα; εἶδες πῶς ὡμοιώθησαν κατὰ τοῦτο μὲ τὸν Θεόν; καὶ εἶναι ἄξιοι καὶ θεοὶ κατὰ χάριν νὰ ὀνομάζωνται; Πρόσεχε ἀκόμη καλῶς, καὶ θέλεις καταλάβη καὶ κατὰ τὰ ἄλλα, τῶν λόγων μου τὴν ἀλήθειαν.

Βον. Ὅλα τὰ καλὰ μόνον εἰς τὸν Θεὸν φαίνονται ἀρεστά, τὰ δὲ κακά, δὲν τοῦ ἀρέσουν παντάπασι· δὲν ἀγαπᾶ ὁ Θεὸς νὰ εὑρίσκεται παντελῶς εἰς τὸν κόσμον τὸ τῆς κακίας ὄνομα. Ὅλα τὰ καλὰ θέλει νὰ f.24v αὐξάνουν εἰς ἡμᾶς καὶ νὰ πολιτεύωνται, ὡσὰν ὁποῦ εἶναι // φύσει καλός, καὶ τῶν καλῶν ἁπάντων δημιουργός. Τέτοιοι ἐστάθησαν καὶ οἱ θεσπέσιοι οὗτοι ἄνδρες· δὲν ἐπέβλεψε ποτὲ ὁ ὀφθαλμός τους εἰς πονηρίαν, ἐξέκλιναν ἀπὸ κακοῦ, καὶ ἐποίουν ἀγαθόν, κατὰ τὸν ψαλμῳδὸν Δαυΐδ, ἐμίσουν ἐκκλησίαν πονηρευομένων, καὶ μετὰ ἀσεβῶν οὐκ ἐκάθηντο· ὅλα τὰ πρὸς δόξαν Θεοῦ ἔκαμναν· πρὸς μόνην τὴν ψυχικὴν ὠφέλειαν τῶν ἀδελφῶν τους ἐπροθυμοποιοῦντο καὶ ἀγωνίζοντο· καὶ μοῦ βεβαιώνει τὸν λόγον μου, ἡ ὡραιοτάτη μονὴ Χιλιανταρίου καὶ πολυέξοδος, ὁποῦ μὲ τὰ ἔξοδα καὶ τὴν φροντίδα αὐτῶν ἐκτίσθηκεν, καὶ κηρύττει χωρὶς γλῶσσαν ἀνθρωπίνην μεγαλοφώνως, τὴν ὑπερβολικήν τους φιλαδελφίαν, καὶ προαίρεσιν χριστομίμητον, καὶ τοὺς ὁμολογεῖ μεγάλας καὶ ἀθανάτους χάριτας, ὡσὰν ὁποῦ ὄχι μόνον ζῶντες, τὴν ἐπεριποιήθηκαν ὡς πατέρες της γνησιώτατοι, καὶ τὴν ἀπέδειξαν μίαν θαυμασιωτάτην ποίμνην κατὰ ἀλήθειαν λογικῶν προβάτων, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἕως τώρα τὴν διαφυλάττουν, μὲ τὰς πρεσβείας καὶ προστασίας τους.

Γον. Προγιγνώσκει τὰ πάντα ὁ προορατικώτατος καὶ δημιουργὸς // f.25r πάντων τοῦ Θεοῦ ὀφθαλμός· δὲν τὸν λανθάνει κανένα ἀπὸ ὅσα ἔγιναν ἀπὸ κτίσεως κόσμου, καὶ θέλουν γένει ἕως τῆς συντελείας τοῦ κόσμου, καὶ θέλουν γίνονται εἰς ἀπεράντους αἰῶνας αἰώνων. Προεγίνωσκον καὶ οὗτοι τοὺς πειρασμοὺς ὅπου ἔμελλον νὰ τοὺς ἔλθουν· προεστοχάζοντο τὸν κοινὸν τύραννον καὶ ἀπανθρωπότατον, λέγω τὸν θάνατον, προέβλεπον τὴν φοβερὰν ἐκείνην κρίσιν, τὸν ἀδέκαστον κριτὴν καὶ ἀπροσωπόληπτον, τὸν πύρινον ποταμόν, τὸν τάρταρον, τοὺς σκώληκας, τὸν βρυγμὸν τῶν ὀδόντων, καὶ τὰ λοιπὰ δεινὰ κολαστήρια, ὁποῦ μέλλουν ἀλλοίμονον, νὰ κατατυραννοῦσιν ἐλεεινῶς τοὺς ἀθλίους ἁμαρτωλούς, χωρὶς καμμίαν εὐσπλαχνίαν καὶ ἡμερότητα. Καὶ κατὰ τὸν θεῖον Δαυΐδ, "ἐνεδύοντο σάκκον, καὶ ἐταπείνουν ἐν νηστείᾳ τὴν ψυχήν τους· ἠγρύπνουν καὶ ἐγίνοντο ὡς στρουθίον μονάζων ἐπὶ δώματος· ἐγίνοντο εἰς αὐτοὺς τὰ δάκρυά τους ἄρτος, ἡμέρας καὶ νυκτός, καὶ ἐπελανθάνοντο τοῦ φαγεῖν τὸν ἄρτον τους".

Δον. Εἶναι ὁ Θεός, ἕνα ἀνεξάντλητον τοῦ ἐλέους πέλαγος, μεf.25v ταδίδει κάθε πρᾶγμα ὁποῦ εἶναι δυνατὸν // νὰ μεταδοθοῦν· δὲν ἐμποδί-

1 καλὴν] θείαν ○ 7 υἱὸν] τάξιν υἱοῦ .— δύναμιν] ἐνέργειαν ○ 17 ἐπέβλεψε] ἀπέβλεπε ○ 22 Χιλιανταρίου] Χιλιανδαρίου ○ 38 προορατικώτατος] προορατικός ○ 35 ἀπανθρωπότατον] ἀπάνθρωπον ○ 38 ἀλλοίμονον om. ○ 39-40 εὐσπλαχνίαν καὶ ἡμερότητα] λύπησιν

ζει κανένα ἀπὸ τὰ τοιαῦτα· ὅλα τὰ κοινολογεῖ μὲ μεγάλην ἀφθονίαν καὶ πλουσιότητα· ἀνοίγει τὴν χεῖρα αὐτοῦ, καὶ τὰ σύμπαντα πληροῖ· ἐκοινολόγησεν εἰς τοὺς ἀγγέλους τὴν ἐδικήν του μακαριότητα· ἐστόλισε τοὺς ἀποστόλους, μὲ τὴν ἐξουσίαν ἐκείνην τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν· δὲν ὑστέρησε καὶ τοὺς προφήτας, τὴν αὐτοῦ πρόγνωσιν· ἔδωσεν εἰς τοὺς διδασκάλους, τὴν σοφίαν του· εἰς τοὺς μάρτυρας, τὴν καρτερίαν· εἰς τοὺς παρθένους, τὴν καθαρότητα· εἰς τὸν Μωυσῆν, τὴν πραότητα· εἰς τὸν Ἰωσήφ, τὴν πρόνοιαν· εἰς τὸν Ἠλίαν, τὸν ζῆλον εἰς τὸν Σαμψών, τὴν ἀνδρείαν· εἰς τὸν Σολομῶντα, τὴν γνῶσιν· εἰς τὸν Δαυΐδ, τὴν εὐσπλαχνίαν· εἰς τὸν Πέτρον, τὴν ἀγάπην· εἰς τὸν Ἰωάννην, τὴν παρθενίαν· καὶ εἰς τὸν Παῦλον, τὴν μεγαλοψυχίαν. Δὲν ἦτον οὐδὲ ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἰδίωμα ὑστερημένοι, καὶ οὗτοι οἱ πολυύμνητοι, καὶ κατὰ τοὺς ἀκενώτους θησαυροὺς τῆς ἀρετῆς πλουσιώτατοι. Τόσην προθυμίαν εἶχον εἰς τὸ νὰ ἐλεοῦσιν ἐκείνους ὅπου ἦτον f.26r ὑστερημένοι ἀπὸ πνευματικὰ χαρίσματα, καὶ νὰ μετα // δίδουσιν εἰς αὐτούς, ὅλα τὰ ἐδικά τους πλουσιοπάροχα, ὥστε ὁποῦ εἶναι ἀδύνατον νὰ περιγράψω, ὅσα ἔκαμαν ὑπὲρ τούτου καὶ οἱ δύο τους. Διὰ τοῦτο καὶ ἀφίνοντάς τα εἰς τὰς διανοίας καὶ γλώσσας ὁποῦ τὰ ἠξεύρουσι, νὰ τὰ διηγοῦνται, θέλω διηγηθῶ, ἕνα μόνον ἀπὸ τὰ πολλά, τοῦ διωνύμου μοι τούτου Σάββα, τοῦ καὶ υἱοῦ καὶ πατρὸς χρηματίσαντος. Ἐδυστύχησε κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀπὸ ποιμένα καὶ ἡ πατρίδα τους, ἔμεινεν ὀρφανὴ ἀπὸ πατέρα πνευματικόν· θρηνεῖ, κλαίει τὴν ὀρφάνιάν της· ζητεῖ μὲ μυρίους τρόπους κανένα ὑποκείμενον, ὁποῦ νὰ εἶναι ἄξιον νὰ διαδεχθῇ τὸ τοιοῦτον ἀξίωμα καὶ τὴν προστασίαν της· ἀπελπίζεται ἀπὸ ὅλους· δὲν εὑρίσκει τινά· λυπεῖται εἰς τοῦτο, ἀπορεῖ, καὶ ἡ ἀπορία γίνεται εἰς αὐτὴν εὐπορίας μήτηρ· διότι μέσα εἰς τὸν κλύδωνα τῆς ἀπορίας ὁποῦ εὑρίσκετο, προβάλλει εἰς αὐτὴν εὐθύς, καὶ μία βαθυτάτη εὐπορίας γαλήνη. f.26v Ἐνθυμεῖται τὸν μακάριον τοῦτον Σάββαν, συλλογίζεται // τὰ ψυχικὰ αὐτοῦ προτερήματα· μεταβάλλεται εὐθὺς ἀπὸ λύπην, εἰς εὐφροσύνην, καὶ μὲ μυρίους τρόπους, κλίνει εἰς αὐτὸν τὸν αὐχένα της, καὶ τὸν προσκαλεῖ προθύμως, διὰ νὰ λάβῃ τὴν ποιμαντικὴν ἐξουσίαν της. Τί κάμνει λοιπὸν εἰς τοῦτο ὁ θεῖος Σάββας, ἡ τοῦ ἐλέους πηγή, καὶ τῆς ταπεινώσεως τὸ ἀρχέτυπον; Ἐμποδίζεται ἀπὸ τὴν ἄκραν του ταπείνωσιν, διὰ νὰ μὴ συγκατανεύσῃ εἰς τὸ νὰ λάβῃ τὸ θεῖον τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίωμα, ὃ καὶ πρὸ τῆς χειροθεσίας ἀρχιερεὺς τυγχάνων κατὰ τὰ ἔργα, ὁποῦ χρεωστοῦνται εἰς τὸ τοιοῦτον ἀξίωμα· κατακρίνει τὸν ἑαυτόν του· ὁμολογεῖ μὲ ταπεινοφροσύνην, πῶς τάχα δὲν εἶναι ἄξιος, ἀλλὰ πάλιν παρακινεῖται εἰς τὰ ἐναντία ἀπὸ τὴν ἐλεήμονα γνώμην του· στοχάζεται πῶς ἠμπορεῖ νὰ εὕρῃ γῆν καρποφόρον, καὶ πολλήν, διὰ νὰ σπείρῃ μὲ τὸ ἄροτρον τοῦ λόγου, τὰς θεοπνεύστους διδασκαλίας του, καὶ νὰ καταπλουτίσῃ πολλούς, f.27r μὲ τὸν ἀσύλληπτον πλοῦτον τῶν ἀρετῶν του. Ἀλησμονᾷ τὰς διδα-// σκαλίας καὶ παρακινήσεις τῆς ταπεινώσεως, οὐχὶ δὲ καὶ αὐτὴν τὴν ταπείνωσιν· γεμίζει ὅλος ἀπὸ πνευματικὴν χαράν, καὶ δέχεται προθύμως τὴν ποιμαντικὴν ἐξουσίαν τῆς περιφήμου πατρίδος του. Καὶ εὐγῆκεν λοιπὸν ὁ λύχνος ἀπὸ τὸν μόδιον, καὶ ἐτέθη ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα λάμπῃ πᾶσι

7 πραότητα] εὐσπλαχνίαν ○ 9 εὐσπλαχνίαν] πραότητα ○ 11 ἰδίωμα] χάρισμα ○ 18 διωνύμου μοι] σεβασμιωτάτου τούτου πατρὸς ἡμῶν ○ 23 τὸ τοιοῦτον ἀξίωμα om. ○ 27 ψυχικὰ] πνευματικὰ ○ 30 προθύμως] ἱκετικῶς ○ 32 ἀρχέτυπον] πέλαγος ○ 33 ὃ] ὃς ○ 34 χειροθεσίας] χειροτονίας ○ 36 τάχα om. ○ 37 βιαζόμενος post ἐναντία add. — καὶ φιλεύσπλαχνον post ἐλεήμονα add. ○ 38 ἀγαθὴν καὶ post γῆν add.

τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. Ἀλλὰ τίς νὰ διηγηθῇ κατ' ἀξίαν, τοὺς ἀγῶνας καὶ τὴν προθυμίαν ὁποῦ ἔδειξεν εἰς καταρτισμὸν τῆς ποίμνης του καὶ πνευματικὴν βελτίωσιν; Ἐδῶ ἤθελα κατὰ ἀλήθειαν νὰ ἔχω ἐκείνην τὴν ῥητορικὴν ἐμπειρίαν τοῦ Δημοσθένους, καὶ τοῦ Κικέρωνος τὴν εὐφράδειαν, διὰ νὰ δυνηθῶ νὰ τὰ παραστήσω κατ' ἀξίαν τὴν πρέπουσαν. Ἐκεῖναι μόνον, ἐκεῖναι αἱ ῥητορικώταται γλῶσσαι καὶ εὐφραδέσταται, ἠμποροῦν νὰ παραστήσουν, ποταπὴν δίψαν εἶχεν ὁ θεῖος οὗτος ποιμήν, εἰς τὸ νὰ μεταδώσῃ ὅλα τὰ τῶν ἀρετῶν του χαρίσματα, εἰς τὸ ἐδικόν του ποίμνιον, καὶ νὰ τὸ κάμῃ ὡσὰν καὶ λόγου του. Ἐκεῖναι ἠμποροῦν νὰ τὸ παρομοιάσουν f.27v μὲ τὸν λίθον ἐκεῖνον ὁποῦ ὀνομάζεται ἀχάτης, ἁρ // μοδιώτατα, ὡσὰν ὁποῦ καθὼς ἐκεῖνος συμμεταβάλλεται εἰς κάθε πρᾶγμα, ὁποῦ ἤθελε τύχῃ ἔμπροσθεν, ἔτζι καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος τοῦ Θεοῦ, καὶ πιστὸς θεράπων, καὶ οἰκονόμος τῶν Θεοῦ μυστηρίων, ἐμεταβάλλετο εἰς τοὺς πάντας, διὰ νὰ μεταβάλῃ τοὺς πάντας, καὶ ἐγίνετο τοῖς πᾶσι τὰ πάντα, κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον, ἵνα τοὺς πάντας κερδίσῃ. Ἐκεῖναι αἱ γλῶσσαι ἠμποροῦν νὰ τὸν ὀνομάσουν ἁρμοδιώτατα, ἥλιον καὶ φωστῆρα τῆς Σερβίας ὅλης ἀνέσπερον, ὡσὰν καὶ ζῶντας, τοὺς ἐπότιζε μὲ τὰ ἀθάνατα ῥεῖθρα τῆς γλυκυτάτης γλώττης του, καὶ μετὰ θάνατον πάλιν, τρέφει τὰς ψυχάς τους τροφὴν ἀθάνατον, μὲ τὴν συνεχῆ μνήμην καὶ μίμησιν τῶν λαμπρῶν καὶ γενναίων ἀριστευμάτων του. Ἐκεῖναι εἶναι ἐπιτήδειαι νὰ παραστήσουν, πῶς ἦτον τὸ θειότατον στόμα του, ἕνα κατοικητήριον τῶν δύο ἄκρων ἐναντίον πυρὸς καὶ ὕδατος, καὶ ὅταν ἦτον καιρὸς ἀπειλῆς καὶ δριμύτητος, εὔγανεν εὐθὺς τὸ πῦρ, καὶ κατέκαιεν ὅλα τὰ ἀγριώτατα τῶν f.28r ψυχοφθόρων παθῶν ἀγκάθια. // Ὅταν δὲ πάλιν ἦτον καιρὸς δροσισμοῦ, ἐξήρχετο παρευθὺς ἡ δαψιλεστάτη πηγὴ τοῦ ὕδατος τῶν γλυκερῶν λόγων του, καὶ κατεδρόσιζε τὰς διψώσας ψυχάς, μὲ μίαν ἐνέργειαν θαυμασιωτάτην ἀληθινὰ καὶ ἄρρητον. Καί ὅμως ἀπήλαυσε ἡ μακαρία ἐκείνη καὶ τρισόλβιος ψυχὴ τὸ ποθούμενον· ἔδειξε τὸ ἀχανὲς πέλαγος τοῦ ἐλέους της, ἐκοινώνησε ἀφθόνως εἰς τὸ ποίμνιόν της, ὅλον τὸν πνευματικὸν πλοῦτον της, καὶ ἔκαμεν ἀληθῶς πολλὰ πνευματικὰ τέκνα γνήσια, μὲ τὴν ἐπαινετὴν μίμησιν τῆς ἰσαγγέλου καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον πολιτείας της. Ἐκατάλαβες, ὦ ἀμφίβολε ἀκροατά, πῶς δὲν εἶναι ἀδύνατον νὰ ὁμοιοῦται μὲ τὸν Θεὸν καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ νὰ ὀνομάζεται καὶ θεὸς κατὰ χάριν; Εἶδες πῶς οἱ δύο οὗτοι ἄνδρες κατ' ἐξαίρετον τρόπον εἰς τοῦ λόγου τους ἐμπράκτως τὸ ἐπαράστησαν. Μὴν ἀμφιβάλῃς λοιπόν· μὴ συγχύζου πλέον εἰς τοῦτο· μόνον κήρυττε καὶ ἐσὺ συμφώνως τοῖς πᾶσι, μὲ λαμπρὰν φωνὴν καὶ διάτορον, πῶς ὁ θεῖος Σάββας καὶ Συμεὼν // f.28v ὡμοιώθησαν τῷ Θεῷ, μὲ τὰ θεῖα ἔργα τους, καὶ διὰ τοῦτο εἶναι ἄξιοι, καὶ θεοὶ κατὰ χάριν νὰ ὀνομάζωνται. Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ καθὼς ἡ θάλασσα, δὲν δίδει εἰς ὅλους ἁπλῶς τὰ νῶτα της, διὰ νὰ τὴν διαπερῶσιν πεζεύοντες, ἢ καὶ ἐπὶ τῶν ἵππων, καὶ νὰ πηγαίνουν εἰς ὅποιον τόπον θέλουσιν, ἀλλὰ μόνον εἰς ἐκείνους ὁποῦ ἤθελαν ἔμβῃ μέσα εἰς κανένα πλοῖον, τοιουτοτρόπως καὶ οἱ ἅγιοι, δὲν νομίζουν, οὐδὲ ἀγαπῶσιν ὡς γνήσια τέκνα τους, ἐκείνους ὁποῦ εἶναι μὲ λόγους μόνον κήρυκες τῶν κατορθωμάτων τους, ἀλλὰ ἐκείνους ὁποῦ σπουδάζουν νὰ τὰ κηρύττουν καὶ

3 κατὰ ἀλήθειαν om. ○ 4 καὶ τοῦ Κικέρωνος τὴν εὐφράδειαν om. ○ 9 ὡσὰν καὶ λόγου του] ἄξιον τῆς οὐρανῶν βασιλείας ○ 15 ἀπόστολον] Παῦλον ○ 20 ἀριστευμάτων] ἀγώνων ○ 32 ἐκατάλαβες] ἐκαταλάβετε | ἀμφίβολε om. ○ 35-36 μὴ συγχύζου om. ○ 37 καὶ διάτορον om. ○ 41 ἢ καὶ ἐπὶ τῶν ἵππων om. ○ 45 κηρύττουν μιμοῦνται

μὲ τὸ ἔργον. Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς ἂς μὴ φανῶμεν χαλκὸς ἠχῶν, καθὼς λέγει ὁ θεῖος ἀπόστολος, ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον, κηρύττοντες μόνον μὲ λόγους τοῦ θείου τούτου Σάββα καὶ Συμεών, τὰ λαμπρὰ κατορθώματα, ἀλλὰ ἂς γενοῦσι καὶ τὰ ἔργα μας κήρυκες διαπρύσιοι. Ἂς μιμηθῶμεν, ἀδελφοὶ τὴν καταφρόνησιν ἐκείνην τοῦ κόσμου ὁποῦ διὰ τὴν ἀγάπην // f.29r τοῦ Χριστοῦ ἔδειξαν· ἂς σπουδάσωμεν νὰ ἀποκτήσωμεν τὴν ἄκραν ἐκείνην πτωχείαν καὶ ταπείνωσιν, ὁποῦ διὰ τὸν πτωχεύσαντα καὶ ταπεινώσαντα ἑαυτὸν δι' ἡμᾶς, ἀπόκτησαν· οἱ κοινοβιᾶται. ἂς ἰδοῦσι τοὺς ἀκριβεῖς τούτους κανόνες τῆς κοινοβιακῆς πολιτείας, καὶ ἂς βάλλουν ἐμπρὸς τὴν ζωήν τους ὡσὰν παράδειγμα· καὶ ἂς ἀγωνίζωνται προθύμως νὰ γένουν ὅμοιοι· οἱ ἀναχωρηταὶ πάλιν καὶ ἡσυχαστικοί, τοὺς ὄντως ἀναχωρητὰς καὶ φίλους τῆς ἡσυχίας, οἱ ἀγωνισταί, τοὺς προθύμους ἀγωνιστὰς καὶ νικητὰς καὶ τροπαιούχους κατὰ τοῦ δαίμονος· οἱ ἀρχιερεῖς, τὸν ὄντως ἀρχιερέα· οἱ διδάσκαλοι, τὸν διδάσκαλον τῆς ἀληθείας· οἱ σοφοί, τὸν βυθὸν τῆς σοφίας· οἱ παρθένοι, τὸ ἀγλάισμα τῆς θεοφιλοῦς παρθενίας· οἱ εὐμετάβλητοι κατὰ τὴν γνώμην καὶ τὴν τοῦ νοὸς σταθερότητα, τοὺς ἀμεταβλήτους, κατὰ τὴν ἀρετὴν καὶ στερροὺς ἀδάμαντας· οἱ φίλοι τῶν καλῶν καὶ τῆς ἀρετῆς, τοὺς πάντων μάλιστα φιλοκάλους καὶ φιλαρέτους· οἱ τοὺς ψυχικοὺς κινδύ-//νους f.29v φοβούμενοι καὶ τοὺς μέλλοντας, τοὺς διδασκάλους τῆς προγνώσεως καὶ ἀποφυγῆς τῶν τοιούτων κινδύνων· οἱ ἀνελεήμονες καὶ ἀμετάδοτοι, τοὺς μεταδοτικούς τε καὶ ἐλεήμονας· καὶ διὰ νὰ εἰπῶ μὲ συντομίαν, κάθε τάγμα ὁποῦ μετέρχεται τὴν παρθενικὴν πολιτείαν, καὶ ἔβαλε τὴν χεῖρα του εἰς τὸ ἄροτρον τῆς μοναδικῆς πολιτείας, καὶ σπουδάζει νὰ τέμνῃ τὴν ταύτης αὔλακα, προσέλθετε μετὰ σπουδῆς, εἰς τὸν πλουσιώτατον τοῦτον καὶ πολυανθέστατον κῆπον καὶ εὐανθέστατον τῶν θείων τους πράξεων, καὶ ἂς τρυγήσῃ κάθε ἕνας μὲ ἐλευθερίαν μεγάλην, ἀπὸ ὅποιον ἄνθος ἀρετῆς τοῦ χρειάζεται, καὶ ἀφοῦ ἀπολαύσῃ τὴν πνευματικὴν εὐωδίαν του, ἂς μιμηθῇ καὶ αὐτὸς τὸν πατέρα του, καὶ ἂς καρποφορήσῃ καὶ αὐτὸς πάλιν ἐκ τοὐναντίον, καρπὸν παρόμοιον, καὶ ἂς γένῃ πατὴρ τοιούτου ἐπαινετοῦ καὶ ψυχωφελοῦς τέκνου, διὰ νὰ μᾶς ἀγαποῦν πλέον καὶ οἱ φιλόστοργοι οὗτοι πατέρες καὶ φιλότεκνοι, ὁ Σάββας λέγω καὶ Συμεών, // f.30r οἱ ἑορταζόμενοι μετὰ πόθου καὶ εὐλαβείας παρ' ἡμῶν σήμερον, ὡσὰν γνήσια κατὰ πνεῦμα τέκνα τους, καὶ νὰ μᾶς ἀξιώσουν, διὰ τῶν εὐπροσδέκτων τους πρὸς Θεὸν ἐντεύξεων, ἐδῶ μὲν νὰ ἑορτάζωμεν, εἰς πολλῶν ἐτῶν περιόδους, τὴν ἱερὰν μνήμην τους καὶ κοσμοχαρμόσυνον, εἰς δὲ τὴν μέλλουσαν ζωήν, νὰ συναπολαμβάνωμεν τὰ ἄρρητα ἐκεῖνα ἀγαθὰ καὶ ἀίδια, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσε, καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, καθὼς μαρτυρεῖ τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, ὁ οὐρανοβάμων Παῦλος, ἃ ἡτοίμασεν ὁ Θεός τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, συνδοξάζοντες ὁμοῦ καὶ συμπροσκυνοῦντες τὴν ἀντιδοξάζουσαν τοὺς αὐτὴν δοξάζοντας μακαρίαν Τριάδα· ᾗ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις, εἰς τοὺς ἀπεράντους αἰῶνας αἰώνων. Ἀμήν.

Ἡ ὕλη καὶ τὸ εἶδος τοῦ λόγου τούτου, εἰς μίαν ἡμέραν ἔγιναν· α ψ μ ε Ἰανουαρίου ιη': ἐν τῇ κατὰ τὸν Ἄθω Ἱερᾷ Λαύρᾳ.

2-3 κηρύττοντες... κατορθώματα om. ○ 8 ἰδοῦσι] ἰδοῦμεν ○ 9 βάλλουν] βάλλομεν ○ 10 ἀγωνίζονται] ἀγωνιζόμεθα ○ 18 φιλοκάλους] φιλαγάθους ○ 19 καὶ τοὺς μέλλοντας om. ○ 22 παρθενικὴν πολιτεῖαν] ἀρετὴν ○ 37 ἀίδια] πανευφρόσυνα ○ 44-45 Ἡ ὕλη... Λαύρᾳ om.

6. ПОСЕБНА СЛУЖБА СВ. САВЕ
(Пантелејмонски, бр. 5998.491)

f.150r + Ἰανουαρίου ιβʹ.

Μνήμη τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρός ἡμῶν Σάββα, πρώτου Ἀρχιεπισκόπου καὶ Διδασκάλου Σερβίας.

Ἐν τῷ μικρῷ ἑσπερινῷ, ἱστῶμεν στίχους δʹ καὶ ψάλλομεν τὰ παρόντα προσόμοια· ἦχ. αʹ. Τῶν οὐρανίων ταγμάτων...

Ἀρχιερεὺς θεοφόρος, ἅμα ποιμὴν ἀληθής, καὶ πύργος εὐσεβείας καὶ τῆς πίστεως βάσις, ἀκλόνητος ἐδείχθης Σαββα σοφέ, καὶ Ἐκκλησίας ἑδραίωμα, κρήνη θαυμάτων τε ὤφθης· ὅθεν τὴν σήν, ἑορτάζομεν πανήγυριν.

Τῶν ἱερῶν σου λειψάνων ἡ θεία λάρναξ ἀεί, ἐκπέμπει εὐωδίαν ἱεράρχα θεόφρον· Χριστοῦ γάρ εὐωδία καὶ καθαρὸν οἰκητήριον γέγονας, ὡς τὰς ζοφώδεις αἱρέσεις καταβαλών, καὶ λαὸν εὐωδιάσας τὸν σόν. //

f.150v Ἦχ. βʹ. Οἶκος τοῦ Ἐφραθᾶ...

Ἔστησας ἀκλινῶς τὸν νοῦν ὥσπερ δεσπότην. μὴ δουλωθεὶς δʹ ἀγάπῃ, σαρκὸς καὶ τῶν ματαίων, ἀγγελικῶς ἐβίωσας.

Ποίμνην τὴν λογικήν, σοῦ Πάτερ, ἣν σπαράττει, τῶν ἐναντίων σμῆ-
f.151r νος, ταῖς πρὸς Χριστὸν εὐχαῖς σου. ὦ Σάββα διαφύλαττε. //

Ἐν τῷ μεγάλῳ ἑσπερινῷ στιχηρά, ἦχ. πλ. βʹ. Ὅλην ἀποθέμενοι....

Ὅλος ἱερώτατος καὶ θεοφόρος ἐδείχθης, χρῖσμα θεῖον ἅγιον ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι περικείμενος, καὶ λαμπρῶς πάντοτε συγχορεύων ὅσιε, τῶν Ἁγίων εἰς τὰ Ἅγια, καί εἰσερχόμενος, Σάββα τὴν σὴν ποίμνην ἐδίδαξας, σωτήρια μυστήρια, ὡς ἱερομύστης πανάριστος, καὶ ὡς ἱεράρχης ὡς ὄντως θεοφόρος καὶ ποιμήν, ἐν παρρησίᾳ δέομενος ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Ἔλαμψεν ὁ βίος σου, τῶν ἀρετῶν ταῖς ἀκτῖσι, Σάββα ἐκ νεότητος, καὶ λαόν σου ἄριστα κατεφώτισε· καθελὼν ζόφον γὰρ τῆς ἀπάτης ἔνδοξε, νῦν χορεύεις ἔνθα πέφυκε φῶς τὸ ἀνέσπερον, καὶ χοροστασίαν ἀγάλλοντες, Ἀγγέλων εὐφραινόμενοι, καὶ ὑπέρ ἡμῶν τῶν τελούντων σου, μνήμην τὴν φωσφόρον, ἀπαύστως ἱλεούμενος Χριστόν, καὶ παρρησίᾳ δεόμενος ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Ὁ νοῦς σου ταῖς νεύσεσι ταῖς πρὸς τοῖς θεϊκοῖς ἐλαμπρύνθη, θεόφρον μακάριε, καὶ λαμπρῶς πανένδοξε κατεκόσμηται. Ἐν θνητῷ σώ-
f151v ματι, καὶ φθαρτῷ πέλων γάρ, ἀφθαρ // σίαν σὺ ἐσπούδασας, καὶ ἔξω γέγονας, ὅλων τῶν παθῶν καὶ ἀπήλαυσας, λαμπρότητα καὶ εὔκλειαν, τὴν τῶν ἀσωμάτων γηθόμενος, Σάββα θεοφόρε, λαμπρῶς ἐνεγκαμένοις σε φωστήρ, καὶ πρεσβευτὰ νῦν θερμότατε, ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Δόξα, ἦχ. βʹ.

Χριστοῦ τοῦ Παντάνακτος τὴν δόξαν ἐκζητῶν βασιλεύοντα πατέρα κατέλιπες καὶ τὸ ὄρος τοῦ Ἄθω κατέλαβες, ἔνθα τὸ τῆς εὐγενείας ὕψος εἰς δουλικὴν εὐτέλειαν μετήλλαξας, τὸ σῶμα μὲν καταθλίψας πολλοῖς ἀγῶσι, τὴν ψυχὴν δὲ καταφωτίσας ταῖς θείαις ἐντεύξεσιν, ἄριστά τε μοναδικῶς ἀγωνισάμενος καὶ ἀγγελικῶς ἐρήμοις βιωτεύσας, ἀποστολικῶς ἐν κόσμῳ ἐδίδαξας, ἐγκρατείας τε πόνους καὶ μεταναστεύσεσι μαρτυρικὰς ἀγωνίας ἐξετέλεσας. Τίς ἐξείπει τὰς σὰς ἀρετάς; δι' ὧν τὰ

ἐπουράνια ἐπὶ γῆς ἀπήλαυσας, Σάββα πατὴρ ἡμῶν μακάριε, καὶ ποιμὴν καὶ διδάσκαλε; Ἀλλ' ὡς παριστάμενος νῦν Χριστῷ τῷ Θεῷ, αἴτησαι σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν. //

f.152r Εἰς τὴν λιτήν, ἦχ. β'.

Ὅσιε πάτερ, πρὸς Θεὸν ἀεὶ προσέχων, ἐλεύθερον τὸν νοῦν καὶ αὐτεξούσιον ἀπέδειξας, ὡς ἀδούλωτον τοῖς πάθεσι· τὴν δὲ ψυχὴν καθαρὰν τῇ νηστείᾳ, τὴν καρδίαν αὖθις ἱλαρὰν καὶ δάκρυσι κατανενυγμένην, τὸ δὲ σῶμα σου ταῖς πρὸς Θεὸν ἐντεύξεσι καλὸν ὑπηρέτην, Σάββα μακάριε, ἀπήλαυσας. Τόν τε λόγον πανσόφως τῇ ταπεινώσει ἐκόσμησας, ὅλως ἐκ νεότητος τῇ εὐκοσμίᾳ τῷ Χριστῷ πάτερ οἰκειωθείς, παρ' οὗ πρῶτος ἱεράρχης, ὡς Ἀπόστολος, ἀξίως τῷ λαῷ σου δεδώρησαι, ὅνπερ ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ ἐγέννησας καὶ τῇ Ὀρθοδοξίᾳ ἐπλούτισας. Νῦν δὲ παριστάμενος Χριστῷ τῷ Θεῷ πρέσβευε λυτρωθῆναι αὐτὸν ἐκ πάσης περιστάσεως, καὶ σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Εὐαγγελικῶν ἐκ πηγῶν τοῖς σοῖς λόγοις ἱεράρχα, τὰς τοῦ λαοῦ σου καρδίας ἐπότισας, καὶ τὸν σπόρον τῆς Ὀρθοδοξίας ταύταις ἐπηύξησας, καὶ ἄριστον καρπὸν αὐτὰς προσήγαγες τῷ Χριστῷ. Καὶ νῦν παριστάμενος αὐτῷ σὺν ταῖς τῶν Ἀποστόλων καὶ ἱεραρχῶν χορείαις, πρέσβευε λυτρωθῆναι ἡμᾶς ἐκ πάσης κακώσεως, καὶ ἐν εἰρήνῃ ἐκτελεῖν τὴν μνήμην σου.

Ἡ τῆς Σερβίας μεγάλη Ἐκκλησία σὺν ἱερεῦσι καὶ ἄρχουσι καὶ
f.152v λαοῖς, καὶ πᾶσι τοῖς πιστοῖς ἑορτάζουσα ἐν τῇ μακαρίᾳ μνήμῃ, // τοῦ ποιμένος καὶ διδασκάλου, εὐφραινουμένη βοᾷ· ψυχαὶ δικαίων ἐν χειρὶ Θεοῦ, ἡμῖν δὲ τὰ ἅγια αὐτῶν λείψανα ἐδωρήσατο. Δεῦτε οὖν πιστοὶ πνευματικῶς εὐφρανθῶμεν τὴν κοίμησιν, καὶ τὴν τοῦ ἱεροῦ λειψάνου ἀνακομιδὴν τῶν ἁγίων ἑορτάζοντες· καὶ τούτους ὥσπερ ἄνθεσι τοῖς ἐγκωμίοις καταστέψωμεν λέγοντες· Χαίροις ἐλεημοσύνης χορηγὲ Συμεὼν παμμακάριστε, οὐράνιε ἄνθρωπε, χαίροις ἁγίων καταγώγιον Σάββα ἱερώτατε, ἐπίγειε ἄγγελε, χαίροις δυὰς ἁγία ἡ ἀποστολικῶς τὸν σὸν λαὸν ἐκδιδάξασα, καὶ προλειάνασα αὐτῷ τὴν ὁδὸν τῆς ζωῆς. Ἀλλ' ὡς σὺν ἀγγέλοις τῇ Τριάδι παρισταμένη, αἴτησαι εἰρήνην τῷ κόσμῳ καὶ ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν τὸ μέγα ἔλεος.

Δόξα ἦχ. πλ. α'.

Ἀποστολικῶς τῷ πόθῳ τῆς ἁγνείας τῆς σαρκὸς τὴν ἀγάπην ἐκ νεότητος ἔφυγες, τὸ δὲ ἀκάθεκτον σῶμα τοῖς τῆς ἐγκρατείας χαλινοῖς χαλιναγωγήσας, εὐυπόtακτον τῇ ψυχῇ ἀπετέλεσας, τόν τε λογισμὸν τῇ ἐξ ὕψους δυνάμει καθυποτάξας τῷ κρείττονι, σκεῦος θείου πνεύματος γενέσθαι κατηξιώθης. Καὶ τὸν πρῶτον θρόνον τῆς Σερβίας κοσμήσας, τόν λαὸν σου τὴν θείαν σοφίαν ἐδίδαξας. Καὶ νῦν ἐν παρρησίᾳ Χριστῷ παριστάμενος, Σάββα μακάριε, καὶ ἱεράρχα θεόσοφε, ἐκτενῶς αὐτὸν ἱκέτευε τοῦ σωθῆναι τὰς ψυχὰς τῶν εὐφημούντων τὴν ἁγίαν μνήμην σου. //

Ἦχ. δ'. Ὁ ἐξ ὑψίστου κληθείς...

f.153r Τῶν Ἀποστόλων ὁμότροπος ἐγένου, σοφίας τε μέτοχος ἱεραρχῶν ἀληθῶς, καὶ ἀσκητῶν ὁμοδίαιτος ἐκλελεγμένος, ποιμὴν τε εὔσπλαχνος καὶ πανάριστος, ἐλέους τε ἄφθονος ὤφθης τοῖς πᾶσι πηγή, διδασκαλίας θεόβρυτος βρύσις καὶ μέγας, ποταμὸς πάτερ, ὡς κατακλύζων ἀεί, πάσας αἱρέσεις ἀξιάγαστε. Διὰ τοῦτο ἀξίως τιμῶμεν σε, ἑορτάζοντες Σάββα, τὴν πανίερόν σου κοίμησιν.

Ἀπολυτίκιον ἦχ. α'. Τοῦ λίθου σφραγισθέντος...

Ὁδοῦ τῆς ὁδηγούσης πρὸς ζωὴν τὴν ἀγείρω, ὁδηγὸς πρωτόθρονος πάτερ καὶ διδάσκαλος ὤφθης. Ἀφίχθης γὰρ πρώτιστος ποιμήν, πατρίδι

τῇ σῇ Σάββα ἱερέ, καὶ φωτίσας ἀνεγέννησας αὐτήν, τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ. Ὅθεν ὡς Ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ σύνθρονος καὶ ἱεραρχῶν, ἱκέτευε δοθῆναι ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος. //

f.153v Κάθ. ἦχ. πλ. δ'. Τὴν σοφίαν καὶ λόγον...

Τὴν τοῦ βίου ἀπάτην καὶ τὰ τερπνά, καὶ τὸν πλοῦτον καὶ πάντων τῶν ὁρατῶν, τὰ κάλλη τὰ πρόσκαιρα, καὶ ἀγάπην τοσαύτην σε, πάντα ἀπώσω πάτερ, Χριστῷ ἐφεπόμενος, ἐν ταπεινώσει ὅλως καὶ πάσῃ πραότητι. Ὅθεν ἐγκρατείᾳ καὶ εὐχῇ ἐκομίσω, τὸν πλοῦτον τὸν ἄφθαρτον καὶ ἀθάνατον εὔκλειαν, βασιλείαν τε μόνιμον, Σάββα ἱεράρχα ἔνδοξε, τῶν πταισμάτων ἄφεσιν κατάπεμψον, πρὸς Χριστὸν σαῖς πρεσβείαις, τοῖς πόθῳ ὑμνοῦσι σε.

Ἦχ. γ'. Θείας πίστεως...

Στῦλος ἄσειστος τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἑδραίωμα θεόφρον Σάββα, τῆς τοῦ Χριστοῦ σὺ ἀνεδείχθης ἀκλόνητον, διατηρήσας αὐτὴν δὲ ἀμόλυντον ἐκ τῶν σκανδάλων ἐχθροῦ καὶ αἱρέσεων, πιστεύειν ἅπαντας Τριάδα ὁμοούσιον κηρύττεις, ἐν μιᾷ θεότητι,

Μετὰ τὸν πολυέλαιον.

Ἔργοις ἔλαμψας τῇ Ἐκκλησίᾳ, ὥσπερ ἥλιος καὶ ταῖς ἀκτῖσι τῶν σῶν λόγων τοὺς πιστοὺς κατελάμπρυνας, καὶ τῶν παθῶν τὴν ἀχλὺν ἀπημαύρωσας, ἀνακηρύττων Χριστοῦ τὴν θεότητα, Σάββα πάνσοφε, αὐτὸν ἐκτενῶς ἱκέτευε δωρήσασθαι ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος. //

f.154r Ὁ Κανὼν ἦχ. πλ. δ'. Ἁρματηλάτην Φαραώ...

(Ὠδὴ α')*

Ἀνευφημοῦντι τὴν σὴν μνήμην Ἅγιε, ὡς παρρησίαν πλουτῶν πρὸς τὸν Χριστὸν Σάββα, δυσωπῶ σε δοῦναι μοι σταγόνα τῶν τοῦ πνεύματος θησαυρῶν τῶν πλουσίων, ὅπως ἀξίως ὑμνήσω σε, πάτερ τῶν ἐπαίνων ἐπάξιον.

Ρίζης ἁγίας ἱερῶς ἐβλάστησας, βλαστὸς τερπνότατος, θεϊκῆς παμμάκαρ γνώσεως τοῖς ὕδασι εὐθέως ποτιζόμενος καὶ καρπὸς δὲ εὐώδης ἐδείχθης ὅλως θεόσοφε, τέρπων τὰς ψυχὰς τῶν ὑμνούντων σε.

Ὢ σοφωτάτης πρὸς Θεὸν σῆς γνώσεως, δι' ἧς πατέρα τὸν σόν, σὺ κατεσοφίσω, καὶ καθάπερ ἔλαφος, κατατρωθεῖσα βέλεσι τοῦ Χριστοῦ τῇ ἀγάπῃ, διηνεκῶς φλογιζόμενος, τούτου τῇ πηγῇ, Σάββα ἔδραμες.

(Ὠδὴ γ')

Ἐπὶ τὸ ὄρος ἀνελθὼν τῶν ἀρετῶν καὶ σοφίας, ἐν τῷ ὄρει τῷ τοῦ Ἄθω προσῆλθες, καὶ ὡς ἄλλος Ἰσαάκ, εὐθὺς σαυτὸν ἀνέφερες, καὶ σὴν καρδίαν μάκαρ, ὥσπερ ἀμνὸν ὡλοκαύτωσας.

Τῆς ἀπαθείας ἐναργῶς, κεντούμενος τῇ ἀγάπῃ, τὰ σκιρτήματα σαρκὸς κατεβάλου, τὴν ψυχὴν δέ σου σοφέ, θείᾳ αὐγῇ ἐφώτισας, διὸ ἡμῖν αὐγᾶσαι, φῶς νοητὸν Σάββα πρέσβευε.

Τό τῆς νεότητος σοφέ, αὖθις νηστείᾳ μαράνας, καὶ τά μέλη ἐγ-
f.154v κρατείᾳ // νεκρώσας, ἀγρυπνίᾳ καί εὐχαῖς, ρωνύμενος ἀγάπην δέ, τὴν κορωνίδα Σάββα, τῶν ἀρετῶν ἐθησαύρισας.

Κάθ. ἦχ. πλ. δ'. Τὴν σοφίαν καὶ λόγον...

Ὁ τὴν Παύλου φυτείαν καὶ Ἀπολλῶ, τὴν ἀρδείαν δεξάμενος ὡς Θεός, αὐτὸς τῆς σῆς πίστεως τὴν ἀρδείαν ἀοίδιμε, ἀρδευομένην ὄντως ταῖς σαῖς εἰσηγήσεσι, ἐπαυξήσας ἀξίως ἐδέξατο ἅγιε, καὶ ταῖς σαῖς πρε-

Речи у загради недостају.

σβείαις τὸν λαόν σου ἐν πίστει, πληθύνας ἐπηύξησεν ἀνταμείβων τοὺς πόνους σου ἱεράρχα θεόσοφε, πρέσβευε αὐτῷ ἐκτενῶς, ἐν εἰρήνῃ ποίμνην σὴν φυλάττεσθαι, καὶ σωθῆναι τοὺς πόθῳ ὑμνοῦντας σε.

Ὠδὴ δ'. Σύ μου ἰσχύς, Κύριε...

Πλῆθος χρυσοῦ τοῖς πένησι, σὺν τῷ πατρί σου διένειμας, ὅθεν ἄμφω, ὡς σοφὸς τὰ ἄφθαρτα, ἀνταλλαξάμενος τῶν φθαρτῶν, ἃ νυνὶ πλουτοῦντες ἀγάλλεσθε παμμακάριστοι, Χριστὸν ἐκδυσωποῦντες, τοὺς ὑμᾶς ἀνυμνοῦντας σωτηρίας τυχεῖν μὴ ἐλλείπητε.

Ἄνθρωπον μέν, προσεκαλέσω πατέρα σόν, τῷ Χριστῷ δὲ Ἄγγελον προσήγαγες, οὗ τῇ νηστείᾳ κατατακείς, λείψανον τὸ θεῖον, ταῖς σαῖς εὐχαῖς μύρον ἔβλυσε, εἰς πίστωσιν βεβαίαν τῆς αὐτοῦ θείας δόξης, καὶ καθὼς ἐκ καρδίας ἐζήτησας. //

f.155r Τοῦ σοῦ Σταυροῦ, τῇ χάριτι οἱ σοὶ ἅγιοι, φωτισθέντες, δέσποτα προσήγαγον, σοὶ τὸν λαὸν αὐτῶν καὶ τὴν γῆν, Σάββας ὁ θεόφρων καὶ Συμεὼν ὁ θαυμάσιος, υἱὸς σὺν τῷ ἑκόντι, ὧν πρεσβείαις οἰκτίρμων, ἐκ πασῶν ἀναγκῶν ἡμᾶς λύτρωσαι.

Ὠδὴ ε'. Ἵνα τί με ἀπώσω...

Τοῦ Δεσπότου σου πάτερ, ὥσπερ μαθητὴς καὶ μιμητὴς σὺ γέγονας, ἐν τῇ εὐσπλαχνίᾳ τὸν παράλυτον γὰρ δι' ἐντεύξεως, καὶ διὰ δακρύων, πρὸς τὸν Χριστὸν σὺ ἀνωρθώσω, ἐκ τῆς γῆς, καὶ ὑγείαν ἐβράβευσας.

Τῷ ἁγίῳ πρεσβύτῃ, ζῶντι ἐπὶ γῆς τῷ πατρί σου σὺ γέγονας, ὑπήκοος Σάββα, μετὰ θάνατον ὅμως ὑπήκοος, μόνος μὲν ἐκεῖνος, καὶ γὰρ τὸ μύρον τῇ γραφῇ σου, τοῖς αἰτοῦσιν ἀφθόνως ἀνέβλυσεν.

Ὥσπερ ἄλλος Ἠλίας, χάλαζαν εὐχῇ οὐρανόθεν κατήγαγες, καθὰ πῦρ ἐκεῖνος, βασιλέα ἐν τούτῳ εἰς ἔκπληξιν, καὶ τοὺς ἐναντίους εἰς θαυμασμὸν πάτερ ἐνάγων, πρὸς Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ δυναμούμενος.

Ὠδὴ στ'. Ἱλάσθητί μοι Σωτὴρ...

Τριάδος τῆς παντουργοῦ πρῶτον καρδίαν ἐτέλεσας, θυσιαστήριον σήν, ναόν τε ἀνήγειρας, ἐν τῇ θρεψαμένῃ σε. Ὅθεν καὶ ποιμένα ἰσαπόστολον κηρύττει σε.

f.155v Τὸν θάνατον ἀδελφοῦ, τοῦ σοῦ ἀκούσας, μακάριε, // ἐπιστραφῆναι ψυχήν, ἀγγέλῳ προσέταξας, τὴν αὐτοῦ τῷ σώματι, ὢ τῆς παρρησίας, ὢ τῆς πίστεως καὶ θαύματος.

Τὴν θάλασσαν τῶν παθῶν δι' ἐγκρατείας ἐκοίμησας, τὸν αἰσθητὸν δὲ βυθόν, δεινῶς κυματούμενον, κατεύνασας ἔνδοξε, καὶ ἐκ τοῦ κινδύνου τοὺς πιστεύσαντας διέσωσας.

Κοντάκιον ἦχ. δ'. Τῇ ὑπερμάχῳ...

Ὡς ἱεράρχην πάτερ μέγαν καὶ διδάσκαλον, καὶ Ἀποστόλων κοινωνὸν καὶ μιμητὴν θερμόν, Ἐκκλησία σε γεραίρει τοῦ λαοῦ σου. Ἀλλ' ὡς ἔχων παρρησίαν πρὸς τὸν Κύριον, ἐκ παντοίων ἡμᾶς λύτρωσαι κακώσεων, ἵνα κράζωμεν, χαίροις Σάββα θεόσοφε.

Ἄγγελος τῷ σῷ βίῳ ἐπὶ γῆς ἀνεδείχθης, ὦ πάτερ, φύσει ἄνθρωπος πέλων, καὶ τὴν τῶν ἀσωμάτων καθαρότητα πλουτῶν· ὅθεν καὶ ἐκπλήττεις ἡμᾶς ἐγκώμια βοᾶν σοι, τοιαῦτα·

Χαῖρε ὀρθοδόξου πατρὸς βλάστημα, καὶ εὐλαβοῦς μητρὸς κύημα.
Χαῖρε δι' εὐχῆς θεοδώρητε, καὶ τῷ δωρησαμένῳ σε ἐκ βρέφους ὀπαδός.
Χαῖρε τῆς ἐγκρατείας λαμπρότατε βλαστέ, καὶ τῆς ἁγνείας εὐωδέστατε.
Χαῖρε τῆς σωφροσύνης στῦλε, δι' οὗ πᾶν πάθος φυγαδεύεται.
Χαῖρε ὁ ὑψηλὸς τῇ ταπεινώσει, καὶ τὴν τῶν δαιμόνων ὑπερηφανίαν καταβαλών.

Χαῖρε λύχνε πολύφωτε, ὁ τὸν λαόν σου ἀνάγων πρὸς Χριστόν.
Χαῖρε τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἀνύψωσις, καὶ τῶν ἱεραρχῶν ὁ ἁγιασμός. //
f.156r Χαῖρε τῶν ὀρφανῶν ὁ τροφεύς, καὶ τῶν πτωχῶν δοτὴρ ὁ εὔσπλαχνος.
Χαῖρε τῶν Ἀποστόλων ὁμόζηλε τῇ εὐαγγελικῇ διδασκαλίᾳ.
Χαῖρε μαρτύρων σύναθλε τῇ ξενιτείᾳ καὶ τῇ ὁδοιπορίᾳ.
Χαῖρε θαυμάτων παροχεῦ ἐν Θεῷ ἐξαισίων καὶ φρικτῶν.
Χαῖρε τῆς ἐνεγκαμένης σε κλέος καὶ σῶσον τοὺς σοὶ βοῶντας.
Χαῖρε Σάββα πάτερ θεόσοφε.

Ὠδὴ ζ′. Θεοῦ συγκατάβασιν...

Χριστοῦ ξενιτεύσαντος, σαρκὶ ἐν κόσμῳ ὑπὲρ ἡμῶν θαυμαστῶς, τῇ στοργῇ ἡττημένος, τὸ τοῦ σοῦ θρόνου καταλιπὼν ὑψηλόν, ἐφαν, δύσιν καὶ θάλασσαν ὅσιε, σὺ περιῆλθες καθὼς ἥλιος ὁ αἰσθητός.

Τοῦ νεύματι θάλασσαν, δημιουργήσαντος μαθητήν σε σοφὲ ἐγνωκυῖα ἐν πλοίῳ, κατακειμένῳ αὕτη σοὶ δέδωκε καθυπουργοῦσα ἰχθὺν μεγαλώτατον, τῇ τῶν κυμάτων ῥοπῇ ταῖς σαῖς προθεῖσα χερσί.

Τὸν πόθον πληρῶν τὸν σόν, τὸν ἐκ καρδίας Σάββα ὁ Κύριος, δι' ὧν (sic) ξένος ἐγένου, ἐν ἀλλοτρίᾳ πόλει πνεῦμα τὸ σόν, εἰς οὐρανίους λειμῶνας παρέλαβεν, ἥνπερ καὶ ζῶν καὶ θανών, ξενίζεις τερατουργῶν. //

f156v Ὠδὴ η′. Ἑπταπλασίως κάμινον...

Τὸ ἱερόν σου λείψανον, ἐκ λαγόνων γῆ δέδωκεν ἱεροπρεπῶς δὲ λάμπον καὶ ὁλόκληρον, ἐκπλῆττον τοὺς ἅπαντας ταῖς τῶν θαυμασίων μαρμαρυγαῖς, καὶ τῇ ἐκ τοῦ τάφου ἀληθεῖ εὐωδίᾳ· καὶ ταῦτα οἱ ὁρῶντες γραφικῶς ἐκβοῶσιν, οἱ δίκαιοι ἐνδόξως εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσιν.

Ὁ εὐσεβὴς ἠγάλλετο Βλαδεσλάβος ὁ φιλόχριστος, ἄναξ ὥσπερ πάλαι, Κιβωτοῦ προὐσκίρτησε, Δαβὶδ ὁ θεόπνευστος πρὸ σοῦ λειψάνου περιχαρῶς, τῷ παμβασιλεῖ ἐν εὐφροσύνῃ κραυγάζων· σοὶ δόξαν ἀναπέμπω, τῷ δόντι μοι ἐνδόξως, διδάσκαλον καὶ ὄντως Πατέρα καὶ Ποιμένα.

Τῷ θρόνῳ τοῦ Παντάνακτος νῦν ἡμεῖς παριστάμενοι, καὶ ἐν ταῖς ἐκεῖθεν ἀστραπαῖς λαμπόμενοι, εὐχαῖς ἡμῶν ἅγιοι, ἐκ τῆς ἁμαρτίας πάντας ἡμᾶς, Συμεὼν σοφέ, σύ τε θεόσοφε Σάββα, λυτρώσατε καὶ πάσης τῆς ἐχθρῶν ἐπηρείας, ἐπιδρομῶν βαρβάρων, καὶ πάσης ἄλλης βλάβης.

Ὠδὴ θ′. Ἐξέστι ἐπὶ τούτῳ ὁ οὐρανός...

Πολὺς σὺ ἀνεδείχθης ὡς ἀληθῶς, τῇ ἀγάπῃ καὶ ἔργων χαρίσμασιν, ἔτι καὶ ζῶν καὶ μετὰ τὸ τέλος πάτερ σοφέ, ὁ γὰρ χωλὸς ἑρπύσας σοι, καὶ ἐπὶ τοῦ τάφου ἀνακληθείς, τοῦ σοῦ ῥῶσιν τελείαν, ἀπέλαβε βαδίζωνὶ καὶ μεγαλύνων τὸν Θεὸν ἡμῶν. //

f.157r Ἀγάπῃ, ἣν ἐκέκτησθε πρὸς Χριστόν, νῦν κατάδειλος γέγονε χάριτι, ἥνπερ ὑμῖν δέδωκε πατέρων ὁ ἀγαθός· καὶ γὰρ ὑμῶν τὰ λείψανα, μύρον ἀναβρύει ὦ Συμεών, καὶ Σάββα θεοφόρε. Διὸ ἡμεῖς τιμῶμεν, μνήμην ὑμῶν ἀξιοθαύμαστον.

Τὰς θείας ἐποπτεύοντες ἐναργῶς, καὶ Ἀγγέλων λαμπρότητας κα τοὺς χορούς, πάντων τῶν Ἁγίων, Σάββα σοφέ, καὶ Συμεὼν θεόσοφε, δέησιν σὺν τούτοις πρὸς τὸν Θεόν, ποιήσατε δοθῆναι ἡμῖν πταισμάτων λύσιν, τοῖς ὑμᾶς ἄμφω μεγαλύνουσιν.

Ἐξαποστειλάριον. Γυναῖκες ἀκουτίσθητε...

Φωστῆρά σε πολύφωτον, Σάββα σοφὲ γινώσκομεν, τῆς προσευχῆς τῆς ἁγίας, υἱοὶ ἐρήμου τὸ θρέμμα, καὶ τῆς ἁγνείας σκήνωμα, τῶν μοναχῶν ὁμότροπον, καὶ τῶν πτωχῶν τροφέα τε ἱεραρχῶν μέγα κλέος. Ὅθεν σὲ πίστει τιμῶμεν.

Εἰς τοὺς αἴνους ἦχ. πλ α′. Χαίροις ἀσκητικῶν ...

Τάλαντον τὸ δοθέν σοι σοφέ, ὡς ἐπαυξήσας τῆς χαρᾶς κατηξίωσαι, Κυρίου σου καὶ Δεσπότου, καὶ νῦν αὐτῷ σὺν χοροῖς, τῶν ἀρχιερέων καὶ ὁσίων τε, ἐνδόξως παρίστασαι, καὶ στολῇ τε κοσμούμενος, ἱεραρχίας, καὶ στεφάνῳ ἀθλήσεως, καὶ λαμπρότητι ἐκ τῆς ἄνωθεν χάριτος, λάμπων
f.157v καθάπερ ἄδυτος, // ἀστὴρ παμφαέστατος, καταφωτίζων ἐκεῖθεν ταῖς σαῖς εὐχαῖς τοὺς τελοῦντάς σου, λαμπρῶς θεοφόρε, τὴν ἁγίαν καὶ φωσφόρον, Σάββα πανήγυριν.

Ἔχοντες τὸ σεπτόν σου σοφέ, πίστει καὶ πόθῳ ἀσπαζόμεθα λείψανον, τιμῶντες Σάββα παμμάκαρ, καὶ γὰρ ἐδείχθης τερπνόν, ὄργανον τοῦ Θείου ὄντως Πνεύματος, διδάσκον τὸ ἄρρητον, τοῦ Σωτῆρος μυστήριον, τοῖς σοῖς ἐνθέοις, καὶ πανσόφοις διδάγμασιν, ἀνακηρύττων ἡμῖν Λόγου τὴν σάρκωσιν, ἥνπερ καὶ καθαρώτατα ἐκ σοῦ ἐδιδάχθημεν, καὶ νῦν αὐτῷ σε μεσίτην, διὰ παντὸς ἱκετεύοντα, προβάλλομεν πάτερ, ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν δοθῆναι τὸ μέγα ἔλεος. //

На посебном листу, другом руком и словима сличним штампаним:

f.159r Τοῦ Ἁγίου Σάββα καὶ Συμεών.

Ἀπολυτίκιον, ἦχ. πλ. α'. Τὸν συνάναρχον λόγον.

Τὸν Ἱεράρχην Κυρίου, Σέρβων τὸ καύχημα, τὸν Χιλαινδαρίου, λαύραν ἐγείραντα, ἀνυμνήσωμεν πιστοί, Σάββαν τὸν πάνσοφον, σὺν Συμεὼν τὸν ἑαυτοῦ, Πατέρα πάντες ἐν εὐχαῖς, πρὸς αὐτοὺς ἐκβοῶντες μὴ παύσητε τοῦ πρεσβεύειν, ὑπὲρ τῶν ἐκτελούντων, τὴν μνήμην ὑμῶν.

Κοντάκιον, ἦχ. δ'. Ὁ ὑψωθεὶς ἐν τῷ σταυρῷ.

Τὸν τῆς Σερβίας Ἱεράρχην τόν πρῶτον, Σάββαν τὸν θεῖον, καὶ Συμεὼν Μυροβλήτην, τὸν ἑαυτοῦ γεννήτορα, δομήτορας Μονῆς, τῆς Χιλιανδαρίου τε, βασιλεῖς μὲν τὸ πρῶτον, ἐγκαταλιπόντας δέ, πλοῦτον καὶ βασιλείαν, διὰ Χριστόν, βοήσωμεν αὐτοῖς, ὑπὲρ ἡμῶν Ἅγιοι αὐτὸν ἱκετεύσατε. //

f.159v Ἕτερον Κοντάκιον τῶν Ἁγίων, ἦχ. β'. Τὰ ἄνω ζητῶν.

Τὴν ἄνω ζωήν, ποθήσαντες... исто као у $СП_1$, f. 153v, 24-26.

J. TARNANIDIS

LE CULTE DES SAINTS SERBES SAVA ET SIMÉON CHEZ LES GRECS

Rares sont les saints slaves qui ont été intégrés dans la tradition ecclésiastique byzantine ou post-byzantine avec un culte complet (acolouthies, synaxaires et encomions). Parmi ceux qui ont été honorés à l'époque post-byzantine, il convient d'accorder une place importante aux deux saints serbes, Sava et Siméon. Ces derniers semblaient presque inconnus dans la tradition ecclésiastique grecque des siècles passés. Mais à la suite de la collection et de l'étude d'un groupe important de manuscrits, on a découvert qu'ils avaint pénétré dans cette tradition dépuis le XVI^e siècle.

Ces manuscrits ont été trouvés principalement au Mont-Athos (7) mais également à l'extérieur. L'un des plus intéressants et des plus anciens se trouvait au métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople. Ce manuscrit est devenu récemment la propriété de la Bibliothèque Nationale d'Athènes.

Tous ces manuscrits, sauf un, sont inédits. Ils sont ici pour la première fois étudiés et édités avec des notes critiques. On apprend ainsi que les Vies de ces saints serbes, avec quelques variantes, existent dans ces manuscrits ainsi que leurs acolouthies et leurs encomions.

La version étendue de la Vie existe dans les deux manuscrits, Vatopédi V et Grande Lavra L_2, la version brève, c'est-à-dire le synaxaire, dans les manuscrits Grande Lavra L_1 et Jérusalem J. La version la plus ancienne de la Vie se trouve dans un manuscrit du monastère de St Pantéléïmon mais ce dernier n'est pas complet.

L' Acolouthie est d'habitude commune aux deux saints et a été conservée dans 6 manuscrits, Pantéléïmon P_1, Grande Lavra L_1 et L_2, Sainte Anna A, Vatopédi V et Jérusalem J. Il existe aussi une acolouthie qui concerne seulement saint Sava dans un manuscrit de St Pantéléïmon P_2. Enfin l'Encomion commun aux deux saints se trouve dans les manuscrits Grande Lavra L_1 et Vatopédi V.

En ce qui concerne la datation de ces manuscrits, les plus anciens remontent à la 2^e moitié du XVI^e siècle (P_1), trois au XVII^e siècle (J, A, Λ_1), trois au XVIII^e siècle (V, L_2, L_2) et un au XIX^e s. (Pantéléïmon, perdu).

En comparant les textes de l'acolouthie, on peut conclure que la plus ancienne acolouthie commune des saints serbes a été intégrée dans l'acolouthie de Saint Antoine le Grand pour le 17 janvier, fête de ce saint. Finalement, elle a été séparée de celle de saint Antoine et on a commencé à la chanter à des jours différents selon la pratique de chaque monastère. L'acolouthie propre à saint Sava, était célébrée le 12 janvier.

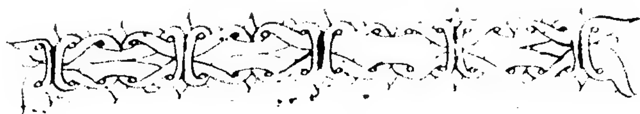
Si l'on rapproche nos textes de manuscrits serbes et russes équivalents, on peut faire la constatation suivante: la Vie grecque est une traduction abrégée de l'original serbe écrit par le moine Théodose, sur la base de sa Vie de saint Sava.

L'acolouthie commune de saint Sava et saint Siméon a été empruntée à plusieurs acolouthies grecques analogues et seulement une petite partie a été écrite ad hoc.

Au contraire, l'acolouthie propre à saint Sava représente un phénomène rare de traduction d'un texte ecclésiastique du serbe au grec. Le fait que cette acolouthie est chantée le 12 janvier nous permet d'affirmer que la traduction a été réalisée à partir d'un original russe parce que, seule l'Eglise russe célébrait cette fête le 12 janvier. L'Eglise serbe depuis toujours a placé la fête de saint Sava le 14 janvier.

Enfin l'Encomion est une composition à part. Il n'a aucun rapport avec les „Pohvale" (Eloges) serbes concernant ces saints; il prend pour source essentielle la Vie grecque et il utilise partiellement l'acolouthie commune grecque.

СЛ. 1. ПАНТЕЛЕЈМОНСКИ 5999.492, СЛУЖБА, ДРУГА ПОЛ. XVI ВЕКА



ἀκολουθία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα καὶ ποιμένος ἡμῶν· ἐν τῷ μικρῷ ἑσπερινῷ· εἰς τὸ κύριε ἐκέκραξα ἱστῶμεν στίχους δ΄. ἦχος δ΄. ὡς γενναῖον ἐν μάρτυσιν

Ἄρρενι τῷ θείῳ ὁρμήματι, ἐπιβὰς Σάββα ἔνδοξε, πρὸς θεὸν ἀνέδραμες, ὃν ἠγάπησας, ὅλῃ ψυχῇ καὶ καρδίᾳ σου· καὶ τούτου ταῖς λάμψεσιν, ἐλλαμπόμενος ἀεί, στύλος στερρὸς γεγονώς, ὃν ἱκέτευε, ἐκ φθορᾶς καὶ κινδύνων λυτρωθῆναι, τοὺς ἐν πίστει ἐκτελοῦντας, τὴν ἀεισέβαστον μνήμην σου :~

Ἀνέλαμψας ὡς ἥλιος, ταῖς ἀκτῖσι τῶν λόγων σου, καταλάμπεις ἅπαντα, γῆς τὰ πέρατα, καὶ τ…

СЛ. 2. СВ АНЕ 117.36, ПОЧЕТАК СЛУЖБЕ; XVII ВЕК

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη ἐστι·
τελούμενη τῶν ὁσίων· καὶ
θεοφόρων πατέρων συμεὼν
καὶ σάββα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.
σάββα συνωνύμω σοι ἠγασκημένω,
νῦν σαββατίζεις σάββατα τῇ ἀμφω λήξει,
σὺν συμεὼν τῷ τοκεῖ σου παμμάκαρ·
κῆσι καίτοι σῷ σῶμα συμβαίνη,
ὅπου πατὴρ νῦν συμεὼν μάκαρ τίλᾳ,
σεμνώνυμος τετρασωνυμία :—

Οὗτοι ὑπῆρχον ἐκ σερβίας·
καὶ ὁ μὲν πατὴρ αὐτοῦ συμεὼν,
μετὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ ἄννης,
ἐξουσίαζον ὅλην τὴν σερβίαν,
βουλγαρίαν τε, καὶ σκλαβουνίαν·
καταγόμενοι δὲ καὶ ἀπὸ γένος
βασιλικόν, καὶ περίδοξον,
εἶχον

εἶχον πλοῦτον πολύν, καὶ ἀμέ-
τρον· ὁ δὲ υἱὸς αὐτῶν ἀζμηνκος
σάββας ἀκούσας τῆς εὐαγγελι-
κῆς θείας φωνῆς, ὅπου λέγει
εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν,
ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, καὶ ἀράτω
τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκο-
λουθείτω μοι· καὶ ὁ φιλῶν
πατέρα, ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ,
οὐκ ἔστι μου ἄξιος· καὶ ὅστις οὐκ
ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ,
οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής,
ἐτρώθη τὴν καρδίαν θείῳ ἔρωτι·
καὶ ἀπαρνησάμενος τὸν κόσμον,
καὶ τὰ ἐν κόσμῳ, ἐμάκρυνε φυ-
γαδεύων κρυφίως ἀπὸ τῶν γο-
νέων αὐτοῦ· καὶ ἀναχωρήσας ἀπὸ
τῆς πατρίδος του, ἦλθεν εἰς τὸ

СЛ. 3. ЈЕРУСАЛИМСКИ 104, ПОЧЕТАК СИНАКСАРА; XVII ВЕК

Βίος καὶ ζωὴ καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πα-
τέρων Σάββα καὶ Συμεὼν τῶν ἐκ Σερβία
πάτερ εὐλόγησον.

Οὗτοι ὑπῆρχον καὶ ἦτον ἀπὸ τὴν Σερβίαν· καὶ ὁ μὲν
Συμεὼν ἦτον αὐθέντης ἐκείνων γονέων καὶ ἐκείνων προγόνων
του, πράξεις καὶ αὐθεντεία ἐξουσιαστὴς, καὶ ὥριζεν ὅλην τὴν
Δαλματίαν, ὅλην τὴν Σκλαβωνίαν, ὅλην τὴν Ἀλβανίαν, ὅλην
τὴν Σερβίαν, ὅλην τὴν Βουλγαρίαν, εἶχε τοὺς θρόνους του μέσα
ἐκεῖ ὁποῦ ἦτον, καὶ ἐξουσίαζεν ὅλους τοὺς μεγάλους καὶ πολλοὺς τόπους
αὐτοὺς ὁποῦ εἴπαμεν, ἕως ἐδῶ πλησίον, ὥστε ὁποῦ καὶ τὰς
Σέρρας ἐξουσίαζεν. καὶ τόσους τόπους ἐξουσίαζεν, ὁποῦ ἐὰν
τοὺς παραβάλλωμεν καὶ τοὺς συγκρίνωμεν καὶ τοὺς μετρήσωμεν, βέ-
βαια ἀπὸ τὴν Βλαχίαν ὅλην, καὶ ἀπὸ ὅλην τὴν Μπογδανίαν
εἶναι εἴκοσι φορὲς καὶ περισσότερον· λοιπὸν κατὰ διαδοχὴν
καὶ ἀπὸ τοὺς γονεῖς του καὶ ἀπὸ τοὺς προγόνους του ἦτον βασιλεὺς αὐθέντης καὶ
ἐξουσιαστὴς ἦτον ὁ ἅγιος Συμεών· καὶ κατὰ τὸ πρέπον ἦτον καὶ κατὰ πολλὰ
πλούσιος καὶ πολυκτήμων αὐθέντης· μάλιστα ἦτον καὶ κατὰ πολλὰ εὐ-
σεβὴς εἰς τὰ θεῖα· ἦτον καὶ πολλὰ δίκαιος, μόνος του ἔκρινε καὶ ἔκαμνε
τὰς κρίσεις δικαίας, καὶ ποτὲ κανένα δὲν ἀδίκησε, ποτὲ κανένα
δὲν ἐζημίωσε· μάλιστα πάντοτε ἐδίδασκε τὸν κόσμον του ὡσὰν
ἀπόστολος καὶ ὡσὰν διδάσκαλος. καὶ τοὺς μὲν πιστοὺς τοὺς χριστιανοὺς δι-
λαδὴ τοὺς ἐδίδασκεν ὡσὰν πατὴρ φιλόκαλος καὶ φιλόστοργος· τοὺς δὲ
ἀπίστους λαοὺς (ἐπειδὴ ἀκόμη ἐκεῖ εἰς τὴν Σερβίαν ἦτον πολ-
λοὶ ἄπιστοι, καὶ ἄλλοι μὲν ἦτον ἄθεοι ἀσεβεῖς, καὶ ἄλλοι ἦτον αἱρε-
τικοὶ ἀχρεῖοι καὶ ταλαίπωροι) ἅπαντας αὐτοὺς τοὺς ἐδίδασκεν
ὡς διδάσκαλος καὶ ὡς ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ, ποτὲ δὲν ἐθυμώνετο,

СЛ. 4. ВЕЛ. ЛАВРЕ М.78, ПОЧЕТАК ЛЕГЕНДАРНОГ ЖИТИЈА:
XVIII ВЕК

ГРЧКИ ЗАПИС У ЖИТИЈУ СВЕТОГ СИМОНА СВЕТОГОРЦА О МАРИЧКОЈ БИЦИ

ВЕЉКО РАДУНОВИЋ

У Νέον Λειμωνάριον објављено је Житије св. Симона, једног од ктитора манастира Симонопетре, који је, како тамо стоји, написао монах Исаија.[1] Помен монаха Исаије ставља пред нас питање: није ли то онај старац Исаија, Србин, који је, на крају превода дела Дионисија Ареопагита, дао познати запис о Маричкој бици.

У једном другом издању Житија (са Службом) налази се на крају један штампани текст, преузет из неког „старог" грчког рукописног житија овог светитеља.[2] Текст тог одељка, под насловом ΠΕΡΙΚΟΠΗ ΕΚ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ, има на крају напомену ἐκ παλαιοῦ χειρογράφου, што значи да је преузет из неког старог рукописа.[3] Управо тај одељак ће бити тема нашег чланка, који се односи на Маричку битку. И поред свих настојања да пронађемо овај стари рукопис (који користи архимандрит Јероним, издавач овог одељка), ипак нисмо у томе успели. Вероватно је изгорео у последњем пожару који је захватио светогорски манастир Симонопетру 1891. г.[4] Издавач поменуте Службе и Житија св. Симона, игуман симонопетријски Јероним, биће да је тај одељак пренео из „старог" рукописног Житија пре пожара, па га је превео на нови грчки језик како би био разумљивији. Сам игуман

1 Νέον Λειμωνάριον, Венеција 1819, 89—99.

2 Ἀκολουθίαι τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Σίμωνος τοῦ Μυροβλύτου Κτίτορος τῆς ἐν ἁγίῳ ὄρει τοῦ Ἄθω Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας, ὑπὸ τοῦ καθηγουμένου τῆς ἱερᾶς μονῆς Σίμωνος Πέτρας, ἀρχιμανδρίτου Ἱερωνύμου, Ἀθῆναι 1924.

3 *Исто*, 113—114.

4 Γ. Σωτηρίου, Τὸ Ἅγιον Ὄρος, Ἀθῆναι 1915, 36. уп. Μαμαλάκης, Τό Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη 1971, 521; Γ. Σμυρνάκης, Τό Ἅγιον Ὄρος, 1903, 592.

Јероним за овај одељак каже да се састоји „из четири странице рукописа".[5] (Овде ваља напоменути да је употребио реч σελίδας, а не φύλα, што је можда учинио из разлога непознавања палеографске терминологије, јер је овде била реч о рукопису а не о штампаном тексту). Као разлог за уношење овог одељка у Службу св. Симона, игуман Јероним наводи то што он садржи податке о смрти ктитора манастира Симонопетре, „славног цара Јована Угљеше".[6]

Време настанка овог одломка о Маричкој бици (о коме је реч) у изгубљеном рукописном Житију св. Симона (додат на крају Службе и Житија овог светитеља) тешко је одредити. Задржаћемо се, зато, на речима издавача службе игумана Јеронима ἐκ παλαιοῦ χειρογράφου (из старог рукописа). Шта оне управо значе?

Учени светогорски монах Јероним[7] је знао за Житије св. Симона Симонопетрита објављено у Νέον Λειμωνάριον, што се очигледно види из упоређења текстова Житија у Νέον Λειμωνάριον са житијем у Служби коју је објавио Јероним.[8]

Проф. Д. Кашић, ослањајући се на Успенског, сматра да је рукописно Житије св. Симона Симонопетрита „не очень давно составленное каким-то Святогорцемъ"[9], настало тек у другој половини XVIII века. Очигледно је да Успенски није знао за овај одељак из Житија овог светитеља (додат Служби и Житију св. Симона Симонопетрита у издању архимандрита Јеронима); он зна само за објављено Житије у Νέον Λειμωνάριον настало у другој половини XVIII века. Зато можемо претпоставити да је наш одељак (додат Служби и Житију св. Симона Симонопетрита) настао много раније од друге половине 18. века, а самим тим и „старо" Житије св. Симона Симонопетрита на које се позива архимандрит Јероним.

Запис старца Исаије на крају дела Дионисија Ареопагита је једини савремени писмени траг о бици код Черномена, али тај текст не садржи догађаје пре битке на турској страни. Као што је познато, старац Исаија, Србин, светогорски монах, књижевник и дипломата, превео је по жељи серског митрополита Теодосија 1371. године Дионисија Ареопагита.[10] Том приликом на истом рукопису у подужем запису одаје хвалу хеленском језику и, укратко али убедљиво и живо, даје опис битке на Марици, боље рећи њених последица.

5 Ἀκολουθίαι..., 115.

6 *Исто*, 115.

7 О симонопетријском игуману Јерониму писао је сабрат тог манастира, монах Мојсије, у новинама „Ὀρθόδοξος Τύπος" бр. 414—429/1980.

8 Ἀκολουθίαι..., 108 уп. Νέον Λειμωνάριον 92.

9 Д. Кашић, *Деспот Јован Угљеша као ктитор светогорског манастира Симонопетре*, Богословље 1—2, Београд 1976, 31. Уп. П. Успенскій, *Первое путешествіе въ афонскіе монастыри и скиты*, Кіевъ 1877, 147.

10 Недавно је изашла из штампе књига Ђ. Трифуновића о старцу Исаији, која садржи опште податке о њему, као и богату библиографију: Ђ. Трифуновић, *Писац и преводилац инок Исаија*, Крушевац 1980; уп. В. Мошин, *Житие старца Исаии, игумена Русскаго монастыря на Афонѣ*, Сборникъ Русскаго археологическаго общества въ Королевствѣ Югославіи, 3, Белград 1940, 125—167; М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 1975, 278—285; Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, Београд 1980, 188—189.

Сем записа старца Исаије све вести о погибији на Марици потичу из пера доцнијих писаца. Да ли су савременици били тога свесни не знамо, али чињеница је да је битка на Марици била судбоносна не само за српски народ већ и за све балканске народе.[11]

Узгред да поменемо да је у досадашњим студијама и расправама о средњовековној историји и књижевности свугде хваљен Исаијин запис о Маричкој бици, док је малтене заборављено његово преношење у српски духовни живот филозофских идеја из дела Дионисија Ареопагита. Разлози за превођење његових дела нису били лични, јер, као што је познато, и митрополит Теодосије и старац Исаија могли су га читати у оригиналу. Дакле, разлог треба тражити у потреби да се са њим упозна шири круг људи. Афирмисање идеја Дионисија Ареопагита стоји у вези са духовним покретом какав је био исихазам, који је дошао до изражаја особито у XIV веку. Интересовање за дела Дионисија Ареопагита код српских монаха, нарочито на Светој Гори, постојало је и пре, још на самом почетку оживљавања исихастичког покрета. Овај пак покрет, органски повезан с личношћу Григорија Паламе, није увео непознате новине. Он је утицао на оживљавање и мисаоно продубљавање нечега што је већ постојало у Источној цркви вековима као општи дух. Такав дух садрже и дела Дионисија Ареопагита. Али, Срби у овом периоду, тј. у XIV веку, нису превели само дела ранијих писаца већ и дела савременика. Тако, на пример, постоје преводи дела на српскословенском језику Григорија Синаита, Григорија Паламе, Нила Кавасиле, патријарха Калиста, Филотеја Кокина и других. Преводи дела поменутих црквених писаца на српскословенски говоре о њиховој великој омиљености, а самим тим о ширењу исихастичког покрета у Србији у средњем веку.

Оно што нас овде занима јесте однос између записа инока Исаије и овог текста који објављује архимандрит Јероним на крају Службе и Житија св. Симона Симонопетрита. Као што смо поменули, одељак на крају службе и житија св. Симона ΠΕΡΙΚΟΠΗ ΕΚ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ, садржи врло интересантан текст који описује Маричку битку. Видели смо да издавач Житија св. Симона у Νέον Λειμωνάριον каже да је писац тог житија монах Исаија. Како се у нашем одељку који носи назив „одељак из Житија св. Симона“ налази превод на грчки једног дела описа Исаијиног записа о Маричкој бици, требало би претпоставити да је и писац целог нашег одељка, као и самог Житија св. Симона, био српски монах Исаија. Да би ствар била јаснија доносимо упоредо Исаијин српскословенски запис[12] о Маричкој бици и део одељка који објављује арх. Јероним:

Тѣх оубо не изгнаша, но сами ѡт них оубїени быша, и тамо кости их

Τοὺς μὲν Τούρκους δὲν ἠδυνήθησαν νὰ διώξουν, ἀλλὰ ἀπὸ αὐτοὺς ἐφονεύθησαν

11 В. Г. Острогорски, *Серска област после Душанове смрти*, Сабрана дела IV, 606—610. Уп. С. Новаковић, *Срби и Турци XIV и XV век*, Београд 1893, 169—193; П. Томац, *Битка на Марици*, Војноисторијски гласник, 1, 1956, 61—74; Г. Шкриванић, *Битка на Марици*, Војноисторијски гласник, 3, 1963, 71—94.

12 Издање записа в. Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, III, Београд 1905, 41—44, бр. 4944; уп. Б. Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература*, II, София 1967, 159—161.

падоша и непогребени пребыша, и много многое множ(е)ством. Ѡво оубо въ ѡстріемь меча оумроша, ѡвоже в' заплѣненіе ведено бысть, нѣции же их и гонезноувше, придоша. И толика нѹжда и злолютыѧ ѡбли вѧ грады и страны западныѧ, елико ни же оуши слышаста, ни же ѡчи видѣста.

По ѹбіеніи бо мѹжа сего храбраго деспота Оуглеша просыпашасѧ измаилтѧне и полетѣша по всеи земли ıакоже птица по въздѹхѹ. И ѡвѣх оубо ѡт христіанъ мечем закалахѹ, ѡвѣх же въ заплѣненіе ѡтвождахѹ, а ѡставших смр҃ть безгодна пожже. Ѡт смерти же ѡставшаѧ, гладѡм погоублени бывше. Таковыи бо глад бысть по всѣхъ странах, іаковыи же не бысть по же всѣх странах ѡт сложеніа мирѹ, ни же потѡм таковыи, Хе҃ милостивыи, да бѹдеть. Ѧ ихже глад не погуби, сих, попѹщеніемь бж҃іимь, волци нощію и днію нападающи, снѣдахѹ. Оувы, оумилень позоръ бѣ видѣти. Ѡста землѧ всѣх добры поуста: и людей, и скотъ и иных плодѡв. Не бѣ бо кн҃зѧ, ни вожда, ни наставника в людех, ни избавлѧюща, ни сп҃сающаго, но всѧ исполнишасѧ страха измаилтскаго, и срдца храбраѧ доблественых моужеи въ женъ слабѣишаѧ срд҃ца приложишасѧ.

К то бѡ времѧ и (племѧ) сербьскых господ седми, мьню, рѡд конець пріатъ. И въистинѹ тогда оублажахѹ живіи прежде оумр҃ших. И вѣрѹите ми, не аз, иже невѣжда по всемѹ есмь, но и ѡнъ, премѹдрыи въ елинѣх Ливаніе, не бы моглъ писаніемь представити ноуждоу, ıаже постиже хрстіанъ западных странъ.

καὶ τὰ κῶλα αὐτῶν ἐκεῖ ἔπεσον καὶ ἄταφοι ἔμειναν, καὶ πολὺ πλῆθος τῶν Σέρβων ἀπὸ τὴν ὀξύτητα τῆς σπάθης ἀπέθαναν. Ἄλλοι εἰς αἰχμαλωσίαν ἐπάρθησαν, μερικοὶ ἠλευθερώθησαν καὶ ἦλθον εἰς τὴν αὐτῶν Πατρίδα, καὶ τόσην ἀνάγκην καὶ τόσον κακὸν καὶ δεινὸν περιέβαλεν ὅλα τὰ κάστρα καὶ τὰ Δυτικὰ μέρη, ὥστε ὅπου οὔτε ὦτα οὔτε ὀφθαλμοὶ εἶδον· διότι μετὰ τὴν φόνευσιν τοῦ ἀνδρὸς τούτου τοῦ δικαίου ἀνδρείου τε καὶ γενναίου Οὔγκλεσι Ἰωάννου, διελύθησαν οἱ Ἰσμαηλῖται καὶ διεσκορπίσθησαν εἰς ὅλην τὴν γῆν ὡσὰν τὰ ὄρνεα εἰς τὸν ἀέρα, καὶ ἄλλους μὲν Χριστιανοὺς τῇ μαχαίρᾳ ἔσφαξαν, ἄλλους εἰς αἰχμαλωσίαν ἀπήνεγκαν, καὶ τοὺς ἀπομένοντας θάνατος ἄωρος περιέκοψεν, οἱ δὲ ἐκ τοῦ θανάτου μείναντες διὰ λιμοῦ ἀπωλέσθησαν. Τοιοῦτος· ὁ λιμὸς γέγονεν εἰς ὅλα τὰ μέρη καθὼς δὲν ἔγινε ποτὲ ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, μήτε Χριστὲ Βασιλεῦ καὶ Ἐλεῆμον γένοιτο μετέπειτα, καὶ ὅσους ὁ λιμὸς οὐκ ἀπώλεσε, τούτους τῇ παραχωρήσει τῇ θεϊκῇ λύκοι ἐν ταῖς νύκταις καὶ ἡμέραις ὁρμῶντες κατέτρωγον. Βαβαί! ἐλεεινὸν θέατρον ἦτο τοῦ ἰδεῖν. Ἔμεινεν ἡ γῆ ἀπὸ ὅλα τὰ καλὰ ἔρημος καὶ ἀπὸ λαῶν καὶ ἀπὸ κτηνῶν καὶ ἀπὸ καρπῶν, οὐ γὰρ ἦν ἀρχηγὸς οὐδὲ ἡγεμὼν οὐδὲ ὁδηγὸς ἐν τῷ λαῷ, οὐδὲ ὁ λυτρώνων οὐδὲ ὁ σῴζων, ἀλλ' ἐπλήσθησαν φόβον Ἰσμαηλιτικόν, καὶ αἱ καρδίαι τῶν ἀνδρειωμένων καὶ γενναίων ἀνδρῶν ἔγιναν ἀνίσχυροι ἀπὸ τὰς καρδίας τῶν γυναικῶν, διότι εἰς τὸν καιρὸν ἐκεῖνον καὶ ἡ φυλὴ τῶν ἑπτὰ ἀρχόντων τῶν Σέρβων, καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κλέος θαρρῶ ὅτι τέλος ἔλαβε· καὶ ἀληθῶς οἱ ζῶντες ἐμακάριζον τοὺς ἀποθαμμένους, καὶ πιστεύσατέ μοι (τοῦ ταπεινοῦ Ἡσαΐου τοῦ συγγραφέως), ὅτι ὄχι ἐγὼ ὁ ἀμαθὴς ἠμπορῶ νὰ διηγηθῶ τὴν τότε ἀνάγκην μετὰ τὴν ἀναίρεσιν τοῦ βασιλέως Ἰωάννου Οὔγκλεσι, ἀλλ' οὐδὲ ἐκεῖνος ὁ σοφὸς εἰς τοὺς Ἕλληνας Λιβάνιος δὲν ἤθελε δυνηθῇ ἐγγράφως νὰ παραστήσῃ τὴν ἀνάγκην ὅπου ἔφθασε τότε τοὺς Χριστιανούς, εἰς τὸ Δυτικὸν μέρος.

Из упоређења горе наведених текстова могло би се помислити да је српски монах Исаија писац целог грчког одељка ΠΕΡΙΚΟΠΗ ΕΚ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ, а самим тим и Симоновог Житија, јер ово је, као што нам сам састављач Службе и Житија арх. Јероним вели, одељак из „старог" светитељевог Житија. Истовремено, намеће се питање да ли би један тако добар познавалац грчког језика, као што је био инок Исаија, у грчком тексту дословно превео свој запис са српскословенског не одступајући ни у чему.

Међутим, у нашем одељку на грчком језику опис битке је много опширнији од Исаијиног записа, јер садржи и део догађаја који су претходили бици и сам ток битке, што у познатом Исаијином запису на крају превода дела Дионисија Ареопагита нема.

Како се у Исаијином запису на крају дела Дионисија Ареопагита, писаном непосредно после маричке погибије, не налази овај опширан опис битке, то нас наводи на сумњу да старац Исаија, Србин, ипак није писац овог одељка ΠΕΡΙΚΟΠΗ ΕΚ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ, већ да је један део његовог текста записа о Маричкој бици преведен на грчки и придодат овом одељку, самим тим и Житију овог светитеља. Да бисмо ово доказали, упоредићемо текст грчког историчара Халкокондила (1423—1490), који се односи на опис маричке битке, са текстом узетим из одељка ΠΕΡΙΚΟΠΗ ΕΚ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ који доносимо овдје:

Халкокондил	Јероним
Ὁ μὲν οὖν Σουλεϊμάνης ἔτυχε πολιορκῶν πόλισμά τὲ παρὰ Τέαρον ποταμόν, διέχον ἀπὸ Ἀνδριανουπόλεως σταδίους ὡσεὶ ἑβδομήκοντα, καὶ σκηνὰς μὲν αὐτοῦ οὐκ ὀλίγας ἀπὸ πίλων αἰγῶν ἐπήξατο....	Ἐβουλήθη τότε ὁ Σουλεϊμάνης νὰ πολεμῇ ἕνα κάστρον ὅπου εἶναι κοντὰ εἰς τὸν ποταμὸν Ταίναρον.. ἀπέχει δὲ οὗτος ὁ ποταμός Ταίναρος ἀπὸ τὴν Ἀνδριανούποιν σχεδόν δέκα μίλια· ἔστησε δὲ ὁ Σουλεϊμάνης εἰς αὐτὸν τὸν τόπον σκηνὰς ἀπὸ τρίχινα ὑφάσματα πολλά.
Λαβεῖν τε ἐπιλεξάμενον ἄνδρας ἐς ὀκτακοσίους τῶν ἀμφ'αὐτὸν ἀρίστων, καὶ νυκτὸς ἐπελάσαντα ἐς τῶν πολεμίων στρατόπεδον καταδυόμενον, ὡς ἤδη ἡ ἠὼς ὑπέφαινε...	Ἐδιάλεξεν ὀκτακοσίους ἄνδρας ἐκλεκτοὺς καὶ ἀνδρείους καὶ ὥρμησεν ἐναντίον τῶν Σέρβων τὴν νύκτα πρὸς τὸ ἐξημέρωμα.
Παρὰ Τέαρον ποταμόν, ὡς ὕδωρ καλλιστόν τε παρέχεται πιεῖν καὶ ὑγιεινότατον, θέρους δὲ ἦν ὥρα...	...ἀπὸ τὸν ποταμὸν Ταίναρον τὸ ὁποῖον λέγουσιν ὅτι εἶναι νόστιμον καὶ ὑγιεινότατον, ἐπειδὴ τότε ἦτο καλοκαῖρι.
Ἐπεισπεσεῖν τε ἄφνω σὺν τοῖς ὀκτακοσίοις καὶ διαφθεῖραι σύμπαντα τὸν στρατὸν κτείναντας ἀφειδέστατα, ὥστε τοὺς πλείονας αὐτῶν πεσεῖν ἐς τὸν ποταμόν, καὶ ἐν ἀπορίᾳ εἴχοντο, ὅποι τράπωνται γενόμενοι, καὶ ταύτῃ διαφθαρῆναι ἔνθα ὅ τε Οὐγγλέσης ἀπώλετο καὶ ὁ Κρά-	... ὥρμησεν αἰφνιδίως κατ'ἐπάνω των, μαζὺ μὲ τοὺς ὀκτακοσίους ἄνδρας καὶ ἔφθειρεν ὅλον τὸ στράτευμα ... κτείνοντας ἀλεημόνως ... ὥστε ὁποῦ οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτούς ἔπεσον εἰς τὸν ποταμὸν καὶ ἐπνίγησαν, ἐπειδή δὲν ἠδύναντο εἰς ἄλλο μέρος νὰ φύγουν. Τότε

λης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν ταύτῃ τῇ μάχῃ. Ὅτῳ δ' ἂν τρόπῳ διεφθάρη, οὐκ ᾔδει οὐδείς, ὥστε οἴεσθαι τοὺς προσήκοντας αὐτῷ περιεῖναι ἔτι αὐτὸν ἐπί πολύν τινα χρόνον.

ἐφονεύθη καὶ ὁ μακάριος καὶ ἀοίδιμος βασιλεὺς Ἰωάννης, καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ Κράλης (Βουλκασιανός). Μὲ τί λογῆς θάνατον νὰ ἐφονεύθησαν καὶ οἱ δύο, κανεὶς δὲν τὸ ἠξεύρει... πῶς ἐτελεύτησε... καὶ μάλιστα πολὺς καιρὸς ἐπέρασε καὶ οἱ συγγενεῖς... ἐνόμιζον ἀκόμη ὅτι ἴσως νὰ ζῇ ...

Из овог можемо закључити да је писац овог одељка у изгубљеном „старом" житију користио Халкокондилово дело.[13] Иако Халкокондилов текст показује извесну разлику у односу на текст који Јероним објављује, биће да разлике нису толико велике у односу на оригиналан текст „старог" рукописног житија св. Симона, као што се то види из приложеног упоређења двају текстова.

Дакле, из овог се види да српски монах Исаија није писац овог грчког одељка Житија св. Симона, него је Исаијин текст описа Маричке битке преведен са српскословенског на грчки и придодат овом одељку из светитељевог Житија.

Ако старац Исаија није писац овог одељка, из грчког рукописног Житија св. Симона, намеће се питање зашто је преведен његов запис? Одговор на ово треба тражити у чињеници што је деспот Јован Угљеша био ктитор манастира Симонопетре, а инок Исаија је описао догађаје у вези са његовом погибијом, тако да је састављач Житија нашао за корисно да преведе и убаци у део текста који описује смрт ктитора манастира Симонопетре. То, уосталом, и каже сам игуман симонопетритски Јероним: „Ово овде износим због историје о славном ктитору манастира цару Јовану Угљеши...".

Према томе, писац овог одељка из „старог" рукописног Житија св. Симона није старац Исаија, Србин, преводилац дела Дионисија Ареопагита и записа о Маричкој бици, али је његов запис преведен на грчки и придодат Житију св. Симона Симонопетритског и искоришћен, као и Халкокондилов текст, за опис Маричке битке.

Овим не искључујемо могућност да инок Исаија не би могао бити писац Житија св. Симона Симонопетритског, које је могло настати пре Маричке битке, тј. у време подизања манастира Симонопетре (1368)[14].

Ради упознавања с овим занимљивим делом, објављујемо грчки оригинал и његов дослован српскохрватски превод:

13 Darko, L. Chalcocondylae, *Historiarum demonstrationes*, I, Budapestini 1922—1927, 27—28.

14 Д. Кашић, *Деспот Јован Угљеша као ктитор светогорског манастира Симонопетре*, Богословље 1—2, Београд 1976, 29—61.

ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ
ΠΕΡΙΚΟΠΗ ΕΚ ΤΟΥ ΒΙΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΙΜΩΝΟΣ
(ἐκ παλαιοῦ χειρογράφου)

...Καὶ καταβαίνει εἰς τὸ Μπογάζι τῆς Μαύρης θαλάσσης ὅθεν καὶ ἑνοῦται· ἐβουλήθη τότε ὁ Σουλεϊμάνης νὰ πολεμῇ ἕνα κάστρον ὁποῦ εἶναι κοντὰ εἰς τὸν ποταμὸν Ταίναρον, ὁ ὁποῖος κοινῶς ὀνομάζεται Τούντζα καὶ χύνεται εἰς τὸν ποταμὸν Ἕβρον (Μαρίτσαν), ἀπέχει δὲ οὗτος ὁ ποταμὸς Ταίναρος ἀπὸ τὴν Ἀδριανούπολιν σχεδὸν δέκα μίλια· ἔστησε δὲ ὁ Σουλεϊμάνης εἰς αὐτὸν τὸν τόπον σκηνὰς ἀπὸ τρίχινα ὑφάσματα πολλά· λέγουσι δέ τινες ὅτι εὐθὺς ὁποῦ ἔμαθεν ὅτι οἱ Τριβαλλοὶ ἔρχονται ἐναντίον του, ἐδιάλεξεν ὀκτακοσίους ἄνδρας ἐκλεκτοὺς καὶ ἀνδρείους καὶ ὥρμησεν ἐναντίον τῶν Σέρβων τὴν νύκτα πρὸς τὸ ἐξημέρωμα, ἐπειδὴ αὐτὸς εἶχε πολλοὺς φύλακας καὶ σκοπούς. Οἱ δὲ Σέρβοι μετὰ τὴν προτέραν νίκην των ἐναντίον τῶν Τούρκων ἔμειναν ἀμέριμνοι, καὶ εἶχον ἀμελήση καὶ τὸν ὁπλισμὸν καὶ τὸ ἱππικόν των. Τρόπον τινὰ δὲν ἐφοβοῦντο τοὺς Τούρκους, ὡς νικημένους, ἀλλὰ κατεγίνοντο εἰς τὰς διασκεδάσεις καὶ τὴν ἀνάπαυσιν. Ἐσύχναζον δὲ καὶ ἐλάμβανον νερὸν ἀπὸ τὸν ποταμὸν Ταίναρον τὸ ὁποῖον λέγουσιν ὅτι εἶναι νόστιμον καὶ ὑγιεινότατον, ἐπειδὴ τότε ἦτο καλοκαῖρι. Εὐφραινόμενοι εἰς τὸν τόπον ὅπου εἶχον τὸ στρατόπεδον, ὁ ὁποῖος λέγεται Κερμιανός, καὶ βλέπωντάς τους μακρόθεν ὁ Σουλεϊμάνης, τοιαύτης λογῆς ὁποῦ δὲν εἶχον φύλακας, ὥρμησεν αἰφνιδίως κατ' ἐπάνω των, μαζὺ μὲ τοὺς ὀκτακοσίους ἄνδρας καὶ ἔφθειρεν ὅλον τὸ στράτευμα τῶν Σέρβων κτείνωντας ἀνελεημόνως καὶ φονεύωντας πολλούς, ὥστε ὁποῦ οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς Σέρβους ἔπεσον εἰς τὸν ποταμὸν καὶ ἐπνίγησαν, ἐπειδὴ δὲν ἠδύναντο εἰς ἄλλο μέρος νὰ φύγουν, διότι τοὺς εἶχε κλεισμένους πρὸς τὸ πρόσωπον τοῦ ποταμοῦ Ταινάρου, καὶ δὲν ἦτο δυνατὸν νὰ φύγουν, διότι ὁ Σουλεϊμάνης καὶ οἱ ὀκτακόσιοι διαλεκτοὶ ἄνδρες ἦσαν κατέμπροσθεν αὐτῶν τῶν Σέρβων καὶ δὲν ἦτο τρόπος νὰ φύγουν, μάλιστα καὶ ἀπὸ τὸν ὕπνον καὶ τοιαύτης λογῆς ἐφθάρησαν ὅλοι ἐλεεινῶς. Τότε ἐφονεύθη καὶ ὁ μακάριος καὶ ἀοίδιμος βασιλεὺς Ἰωάννης, καὶ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ Κράλης Βουλκασιανός.

Μὲ τί λογῆς δὲ θάνατον νὰ ἐφονεύθησαν καὶ οἱ δύο, κανεὶς δὲν τὸ ἠξεύρει, οὐδεὶς τῶν ἱστορικῶν ἐλάλησεν περὶ τοῦ βασιλέως Ἰωάννου πῶς ἐτελεύτησε, διότι μέσα εἰς τὴν φρικτὴν καὶ μεγάλην ἐκείνην ταραχὴν τῆς νυκτὸς καὶ τοῦ φόνου, ποῖος ἠμπορῦσε νὰ διηγηθῇ περὶ τοῦ ἑτέρου, ὅπου μόνον αἱ φωναὶ τῶν Τούρκων, καὶ ὁ θρῆνος καὶ ὁ ἀλαλαγμὸς τῶν Σέρβων κάθε ἄνθρωπον ἔκαμε νὰ ξηρανθῇ ἀπὸ τὸν φόβον του, καὶ μάλιστα πολὺς καιρὸς ἐπέρασε καὶ οἱ συγγενεῖς καὶ φίλοι του ἐνόμιζον ἀκόμη ὅτι ἴσως νὰ ζῇ, διότι αὐτὸς ὁ εὐσεβέστατος βασιλεὺς μὲ λογισμὸν εὐσεβῆ καὶ θεάρεστον, ἐσηκώθη κατὰ τῶν Ὀθωμανῶν νὰ τοὺς διώξῃ πρὸς τὴν Ἀνατολήν, ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν γῆν τῶν Σέρβων καὶ τῆς Μακεδονίας, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν γῆν τῶν Ρωμαίων διότι ἐκινήθη μὲ ὅλην τὴν δύναμιν τῶν Σέρβων καὶ μὲ δύναμιν Ρωμαϊκήν, καὶ μὲ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ Κράλην Βουλκασιανόν, καὶ μὲ πολλοὺς μεγιστᾶνας ἕως ἑξακοσίας χιλιάδας μὲ στράτευμα ἐκλεκτὸν καὶ διαλεγμένον, καὶ ἀπῆλθον εἰς τοὺς τόπους ἐκείνους πρὸς διωγμὸν τῶν Τούρκων, μὲ ἀποφάσεις καὶ κρίσεις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, μὴ διανοούμενοι, μὴ κρίνοντες ὅτι εἰς τὴν ὀργὴν τὴν θεϊκὴν δὲν ἠμπορεῖ τινὰς νὰ ἀντισταθῇ, διότι στοχασθῆτε τί ἠκολούθησε. Τοὺς μὲν Τούρκους δὲν ἠδυνήθησαν νὰ διώξουν, ἀλλὰ ἀπὸ αὐτοὺς ἐφονεύθησαν καὶ τὰ κῶλα αὐτῶν ἐκεῖ ἔπεσον καὶ ἄταφοι ἔμειναν, καὶ πολὺ πλῆθος τῶν Σέρβων ἀπὸ τὴν ὀξύτητα τῆς σπάθης ἀπέθαναν. Ἄλλοι εἰς αἰχμαλωσίαν, ἐπάρθησαν, μερικοὶ ἠλευθερώθησαν καὶ ἦλθον εἰς τὴν αὐτῶν Πατρίδα, καὶ τόσην ἀνάγκην καὶ τόσον κακὸν καὶ δεινὸν περιέβαλεν ὅλα τὰ κάστρα καὶ τὰ Δυτικὰ μέρη, ὥστε ὅπου οὔτε ὦτα οὔτε ὀφθαλμοὶ

εἶδον· διότι μετὰ τὴν φόνευσιν τοῦ ἀνδρὸς τούτου τοῦ δικαίου ἀνδρείου τε καὶ γενναίου Οὔγκλεσι Ἰωάννου, διελύθησαν οἱ Ἰσμαηλῖται καὶ διερκορπίσθησαν εἰς ὅλην τὴν γῆν ὡσὰν τὰ ὄρνεα εἰς τὸν ἀέρα, καὶ ἄλλους μὲν Χριστιανοὺς τῇ μαχαίρᾳ ἔσφαξαν, ἄλλους εἰς αἰχμαλωσίαν ἀπήνεγκαν, καὶ τοὺς ἀπομένοντας θάνατος ἄωρος περιέκοψεν, οἱ δὲ ἐκ τοῦ θανάτου μείναντες διὰ λιμοῦ ἀπωλέσθησαν. Τοιοῦτος ὁ λιμὸς γέγονεν εἰς ὅλα τὰ μέρη καθὼς δὲν ἔγινε ποτὲ ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, μήτε Χριστὲ Βασιλεῦ καί Ἐλεῆμον γένοιτο μετέπειτα, καὶ ὅσους ὁ λιμὸς οὐκ ἀπώλεσε, τούτους τῇ παραχωρήσειτῇ θεϊκῇ λύκοι ἐν ταῖς νύκταις καί ἡμέραις ὁρμῶντες κατέτρωγον. Βαβαί! ἐλεεινὸν θέατρον ἦτο τοῦ ἰδεῖν. Ἔμεινεν ἡ γῆ ἀπὸ ὅλα τὰ καλὰ ἔρημος καὶ ἀπό λαῶν καὶ ἀπὸ κτηνῶν καὶ ἀπὸ καρπῶν, οὐ γὰρ ἦν ἀρχηγὸς οὐδὲ ἡγεμὼν οὐδὲ ἐν τῷ λαῷ οὐδὲ ὁ λυτρώνων οὐδὲ ὁ σῴζων, ἀλλ' ἐπλήσθησαν φόβον Ἰσμαηλιτικόν, καὶ αἱ καρδίαι τῶν ἀνδρειωμένων καὶ γενναίων ἀνδρῶν ἔγιναν ἀνίσχυροι ἀπὸ τὰς καρδίας τῶν γυναικῶν, διότι εἰς τὸν καιρὸν ἐκεῖνον καὶ ἡ φυλὴ τῶν ἑπτὰ ἀρχόντων τῶν Σέρβων, καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κλέος θαρρῶ ὅτι τέλος ἔλαβε· καὶ ἀληθῶς οἱ ζῶντες ἐμακάριζον τοὺς ἀποθαμμένους, καὶ πιστεύσατέ μοι τοῦ ταπεινοῦ Ἠσαΐου τοῦ συγγραφέως ὅτι ὄχι ἐγὼ ὁ ἀμαθὴς ἠμπορῶ νὰ διηγηθῶ τὴν τότε ἀνάγκην μετὰ τὴν ἀναίρεσιν τοῦ βασιλέως Ἰωάννου Οὔγκλεσι, ἀλλ' οὐδὲ ἐκεῖνος ὁ σοφὸς εἰς τοὺς Ἕλληνας Λιβάνιος δὲν ἤθελε δυνηθῇ ἐγγράφως νὰ παραστήσῃ τὴν ἀνάγκην ὅπου ἔφθασε τότε τοὺς Χριστιανούς, εἰς τὸ Δυτικὸν μέρος.

ОДЛОМАК ИЗ ЖИВОТА СВЕТОГ СИМОНА

(из старог рукописа)

... и силази у богаз Црног Мора одакле се и споји. Сулејман тада хтеде да нападне једну тврђаву која се налази близу реке Тенарос, која се простонародно назива Тунџа, и улива се у реку Еврос (Марицу), а ова река Тенарос удаљена је од Адријанопоља (Једрене) скоро десет миља. На овом месту поставио је Сулејман шаторе од многих костретних тканина. Неки пак кажу да чим је сазнао да Тривали (Срби) долазе против њега, изабрао је осам стотина људи изабраних и храбрих и јурнуо је против Срба ноћу, пред свитање, пошто је он имао много чувара и стрелаца. Срби пак, после претходне победе противу Турака, беху безбрижни и беху занемарили оружје и коњицу своју. Они се некако нису плашили Турака, као побеђених, већ су се предали забавама и одмору. А често су ишли и узимали воду из реке Тенарос, за коју кажу да је питка и здрава, јер тада беше лето. Веселећи се на месту где су имали логор, који се зове Кермијанос (Черномен), и видећи их из даљине Сулејман, у таквом стању да немају страже, јурну изненада на њих заједно са осамсто људи, и разби сву српску војску уништавајући без милости и убијајући многе, тако да је већина од ових Срба пала у реку и подавила се, пошто не могаху побећи другде, јер их је имао затворене према обали реке Тенарос, и не бејаше могуће да побегну, пошто Сулејман и осам стотина изабраних људи беху испред ових Срба и не бејаше начина да побегну; а особито због поспаности и оваквог стања побијени су сви жалосно. Тада бејаху убијени и блажени и славни цар Јован и брат његов краљ Вукашин.

Каквом смрћу беху убијени обојица нико не зна; ниједан од историчара није говорио о цару Јовану како је скончао, пошто у оној страшној и великој ноћној пометњи и убијању ко би могао да исприча о другоме, тамо где само

вика Турака и јаук и кукњава Срба учинише сваког човека да занеми од страха? И чак је много времена прошло и рођаци и пријатељи његови мишљаху још увек да је можда жив. Јер овај најблагочестивији цар, са побожном и богоугодном мишљу диже се против Отоманā (Османлијā) да их протера на Исток, не само из Српске земље и Македоније него и из земље Ромеја, јер је кренуо са свом српском силом и са ромејском силом, и са братом својим краљем Вукашином, и са многим великашима, до шесто хиљада, са војском изврсном и пробраном; и отишли су у оне крајеве да изагнају Турке, по одлукама и мишљењима људске природе, не размишљајући и не просуђујући да се божанском гневу нико не може супротставити. Јер, замислите шта је уследило: Турке не могоше изагнати, него од њих убијени бише, и кости њихове тамо падоше, и непогребени остадоше, и велико мноштво Срба од оштрица мача умре; други у ропство одведени бише; неки се ослободивши дођоше у своју отаџбину; и толика невоља и толико зло и страхота захватише градове и западне крајеве колико ни уши (не чуше) ни очи не видеше. Јер после убиства овог праведног мужа, и храброг и јуначког, Угљеше Јована, просуше се Исмаилћани и раширише се по читавој земљи као птице по ваздуху, и једне хришћане мачем поклаше, друге у ропство одведоше, а преостале смрт прерано пожње, док они који смрт избегоше од глади пропадоше. Таква глад беше по свим крајевима, каква не беше од постања света, нити да буде, Христе Царе Милостиви, ни после тога. А које глад не погуби, њих допуштењем божанским вукови ноћу и дању нападајући јеђаху. Авај! јадан призор бејаше видети. Оста земља од свих добара пуста, и од људи, и од стоке, и од плодова. Јер не беше ни началника, ни кнеза, ни вође у народу, нити избавиоца, ни спасиоца, него се (сви) испунише страха исмаилћанског, и срца храбрих и племенитих мужева постадоше слабија од женских срдаца. Јер у то време, и племе седам господара српских, и слава и сјај, мислим, крај прими. И заиста, живи мртве називаху блаженима. И верујте мени (смерном Исаији писцу) да не само ја незналица не бих могао испричати ондашњу невољу, после убиства цара Јована Угљеше, него ни онај мудри међу Јелинима Ливаније не би могао писмено представити невољу која тада снађе хришћане у западним пределима.

L'ANNOTATION GRECQUE SUR LA BATAILLE DE LA MARITZA DANS LA VIE DE SAINT SIMON DE SIMONOPETRA

L'éditeur de la Vie de saint Simon, de l'un des fondateurs du monastère Simonopetra (dans son oeuvre publiée dans Νέον Λειμωνάριον) dit que l'auteur de cette Vie est le moine Isaija. Etant donné que vers la fin de l'Office dédié à saint Simon de Simonopetra se trouve un passage relatif à la bataille de la Maritza puisé dans un ancien manuscrit de la Vie de ce saint, l'on pourrait supposer que l'auteur de ce passage était le moine serbe Isaija. En effet, une partie de ce passage est un texte du moine Isaija, traducteur en serbe des oeuvres de Dénis l'Aréopagite. C'est en réalité le fameux passage d'Isaija parlant de la bataille de la Maritza. Cependant, dans notre passage de la Vie la description de la bataille de la Maritza est bien plus étendue, elle contient aussi celle des événements qui lui ont précédé, comme aussi le cours même de la bataille, ce qui manque dans la fameuse annotation d'Isaija.

Malgré tous nos efforts nous n'avons pas réussi à retrouver l'ancienne Vie manuscrite de saint Simon. Elle a probablement été détruite dans le dernier incendie qui a éclaté au monastère de Simonopetra en 1891. Il semble que l'higoumène de Simonopetra Iéronimos (Jérôme), en publiant l'Office de saint Simon a repris ce passage avant que le manuscrit ait été détruit et l'a traduit en grec plus moderne pour que la plupart des moines puisse le comprendre. C'est la raison pour laquelle il est difficile de définir la date de la création de ce passage sur la bataille de la Maritza dans l'ancienne Vie manuscrite de saint Simon, aujourd'hui disparue. Nous nous référons cependant aux dires de l'higoumène Iéronimos ἐκ παλαιοῦ χειρογράφου (extrait du vieux manuscrit). Ceci nous permet seulement de supposer que la Vie manuscrite de saint Simon a été écrite bien avant la seconde moitié du XVIII[e] siècle où la situe le professeur Kašić, en se fiant à Th. Uspenskij.

Nous avons essayé, dans le présent article, de prouver que l'auteur du passage tiré de l'ancienne Vie manuscrite de saint Simon, intitulé „Περικοπὴ ἐκ τοῦ βίου τοῦ Ἁγίου Σίμωνος", s'est servi du texte de Chalcocondyles sur la bataille de la Maritza, de même que le fait que l'annotation d'Isaija sur cette bataille est en réalité une traduction en grec du vieux serbe. En d'autres mots: l'auteur de ce passage de la Vie de saint Simon n'est pas le Vieillard Isaija, moine serbe, traducteur des oeuvres de Dénys l'Aréopagite, cependant, son annotation sur la bataille de la Maritza, traduite en grec, a été, de même que le texte de Chalcocondyles, utilisée dans l'annexe à la Vie de saint Simon de Simonopetra. L'introduction de ce texte dans la Vie de saint Simon, qui fait partie de l'Office mentionnée, découle à notre avis du fait que le despote Uglješa fut un grand donateur du monastère Simonopetra et que les deux textes, celui d'Isaija comme celui de Chalcocondyles, relatent des événements qui ont trait à sa mort.

МАРА БРАНКОВИЋ У ТУРСКИМ ДОКУМЕНТИМА ИЗ СВЕТЕ ГОРЕ*

ВАНЧО БОШКОВ

Вери Мутафчиевој из Софије
са великим поштовањем

Једна од најистакнутијих личности не само српске него и балканске историје 15. вијека јесте Мара Бранковић, кћерка деспота Ђурђа Бранковића и жена султана Мурата II. Њен животни пут одражава сву трагику оног преломног доба када су балканске државе, једна за другом, пропадале колико због унутарњих слабости њиховог друштвено-економског система толико и због метода рафиниране освајачке политике Турака. Зато што се стицајем околности нашла у харему султана Мурата II и при томе не само што је остала вјерна вјери предака него је цијелог свог живота помагала православну цркву под Турцима, лик Маре Бранковић до дана данашњег носи ореол светости, а њен живот поприма обрисе мита и легенде. Оваквом својом животном судбином као да је постала симбол оне пркосне хришћанке, какву сусрећемо у народној поезији и народном предању, која није никада материјална блага претпоставила вјери. Разапета између дубоког и искреног религиозног осјећања, с једне стране, и политичког убјеђења и личних интереса, на другој страни, Мара се у пресудном тренутку опредељује за Турке које је за опстанак српске државе сматрала мање опасним од Мађара. Уживајући заштиту Турака, остала је да живи на њиховом тлу и чинила је услуге и Турцима и хришћанима. Својим поступцима и својим дјелима показала је да је

* Овај чланак, написан прије више година, користила је у рукопису Ружа Ћук за свој рад: *Царица Мара*, Историјски часопис XXV, Београд 1978, 53—97. Тада јој није био доступан рад Душана Синдика, *Српске повеље у светогорском манастиру Светог Павла* (Miscellanea — Мешовита грађа, књига VI, Историјски институт, Београд 1978, 181—205) у коме се налази један документ (бр. 15, стр. 201—202) који је у вези са Маром Бранковић, иако се њено име не спомиње. Ту везу јасно показују турски документи у овом манастиру.

изузетно снажна и јака личност која је и знала и умијела да оствари своје циљеве.[1]

Удата за Мурата II да би спасила српску деспотовину, а то значи жртвована, српска књегиња Мара Бранковић остаје у харему овог султана све до његове смрти 1451. г.[2] Нови султан Мехмед II дозвољава да се Мара врати своме оцу и испраћа је у Србију са богатим даровима и сјајном пратњом; уз то наређује да јој се из царске благајне плаћа издржавање. Тада је услиједила понуда за брак византијског императора Константина коју је Мара енергично одбила са образложењем да се она завјетовала, још за живота њеног мужа--султана, да се никад неће удавати, ако се на било који начин ослободи „из руку нечастивих". Политичка криза у деспотовој породици послије његове смрти 1456. г. избија свом снагом када је 3. маја 1457. умрла његова жена Јерина. Још исте ноћи, не сачекавши ни сахрану своје мајке, Мара заједно са слијепим братом Гргуром и ујаком Томом Кантакузеном бјежи из Србије у Једрене на двор султана Мехмеда II.[3] Овим бјекством она је показала своје протурско опредјељење, остављајући Србију присталицама проугарске и пробосанске политике. Бјегунци су у Једрену били веома лијепо примљени и Мари је том приликом одређено ново мјесто боравка, у селу Јежеву, у околини Сереза, гдје је остала да живи све до своје смрти 14. септембра 1487.

Окружена протурски оријентисаном српском властелом и калуђерима, Мара је одржавала веома добре односе са султаном Мехмедом II, иако је ријетко одлазила на његов двор. Тако је било године 1467. када је њеним залагањем, уз мито од 2.000 дуката, за цариградског патријарха постављен Дионисије

1 Биографију Маре Бранковић доносимо на основу радова: Ст. Новаковић, *Царица Мара. Балканска питања*, Београд 1906, 189—230; Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма*, књ. I, део 2, Београд — Ср. Карловци 1934, 196—199; К. Јиречек — Ј. Радонић, *Историја Срба*, књ. I—II, Београд 1952; Г. Елезовић, *Нешто што досада нисмо знали*, Историјски часопис V, Београд 1954—1955, 85—109; Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач и његово доба*, Нови Сад 1968; F. Babinger, *Ein Freibrief Mehmeds II, des Erobers, für das Kloster Hagia Sophia zu Saloniki, Eigentum der Sultanin Mara (1459)*, Byzantinische Zeitschrift 44, München 1951, 11—20 (за наш рад користили смо издање: F. Babinger, *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, I, München 1962, 97—106); И. Божић, *Белешке о Бранковићима (1460—1480)*, Зборник Филозофског факултета XIII-1, Београд 1976, 103—122; Р. Ћук, *Повеља Царице Маре манастирима Хиландару и Светом Павлу*, Историјски часопис XXIV, Београд 1977, 103—116; иста, *О хронологији писама Царице Маре упућених Дубровнику*, Историјски часопис XXIV, Београд 1977, 285—288.

2 И историја Турака 15. вијека познаје овакво жртвовање члана султанске породице да би се сачували јединство и стабилност Царства. Био је то принц Цем, син Мехмеда Освајача, нешто млађи савременик Маре Бранковић, који се послије сукоба са својим братом султаном Бајазитом II нашао код западних савезника. Да га ови не би пустили да се врати у земљу и да би тиме спријечио избијање династичких борби, Бајазит II је за њега плаћао годишње 45.000 дуката све до његове смрти 1495. године.

3 Два Марина брата, Стефан и Гргур, који су се налазили као таоци код Мурата II, ослијепљени су по његовом наређењу године 1441. Интервенција њихове сестре, султаније Маре, код Мурата дошла је касно и није могла да спријечи извршавање ове сурове казне, иначе нетипичне за турски начин кажњавања.

из Мореје, митрополит Пловдива (Филипопоља) и године 1473. када се Дубровчанима јавља из Цариграда.[4] Султан Мехмед користио је Мару Бранковић код склапања уговора са Дубровчанима и Венецијом и, посебно, у својој политици према грчкој цркви. Осим Маре Бранковић, каже Бабингер, ниједан од православних великаша из прошлости које је Мехмед II смјенио или прогнао није имао воље, а ни могућности да у Цариграду наступи као заштитник „Велике цркве“ (Мегали еклисиа). Свој утицај код Мехмеда Освајача она је искористила још једном да би се на положај цариградског патријарха поставио њен миљеник, Србин Рафајло (1475), који је султану такође платио 2.000 дуката. Уз њену помоћ на овај положај је дошао и „Нифон (1486) са Пелопонеза, наводно албанског поријекла, а син једног ранијег чиновника деспота Ђурђа“.

Сав свој живот Мара Бранковић је посветила помагању хришћана на Балкану, а посебно је водила бригу о црквама и манастирима: њену куповину манастира (цркве) Мале св. Софије у Солуну Мехмед II је потврдио марта мјесеца 1459. г., само неколико мјесеци прије дефинитивног пада Смедерева и деспотовине 20. јуна 1459.[5] Десет година касније, 1469, њеним залагањем пренесене су мошти св. Јована из Трнова у Рилски манастир. Светогорски манастири Хиландар и Св. Павла, захваљујући њеном ангажовању, добијали су од Дубровчана стално стари стонски доходак. Године 1481. Мара усиновљује влашког војводу Влада Монаха који треба да се брине о Хиландару послије њене смрти и тиме је обезбедила патронат влашких војвода над српском лавром. Иза тога слиједе пореске олакшице које је султан Бајазит дао Хиландару на молбу влашког војводе Басараба III Цепелуша.

Дубровчанима, које је називала „добрим и старим пријатељима“, чинила је услуге у њиховим односима са Турцима. У писмима које им је упућивала називала је себе г҃гїа ц҃рца маара, ѿ г҃гїе ц҃рце маарѣ. Издавала је и повеље које је печатила прстеном свога оца, деспота Ђурђа.

I

Турски документи о Мари Бранковић. — Турски извори, посебно турски документи о царици Мари, за разлику од српских, грчких, латинских и других историјских извора, веома су оскудни. До сада објављена турска грађа представља један документ Мехмеда II и три биљешке у дефтерима, такође из његовог времена.

Тај документ је Мехмед Освајач издао марта мјесеца године 1459. и у њему потврђује закониту куповину Маре Бранковић, манастира (цркве) Мале св.

4 Из текста Мехмедовог документа (Ф. Бабингер, Г. Елезовић) се не види да је Мара дошла у Једрене своме пасторку с почетка прољећа 1459, како то стоји код Радонића (К. Јиречек — Ј. Радонић, *Историја Срба*, I, 408).

5 По наређењу великог везира Франк Ибрахим-паше ова црква је претворена у џамију године 1523. или 1524 (Г. Елезовић, *op. cit.* 101). Бабингер претпоставља да би то била година 1525 (*Ein Freibrief Mehmeds II*, 105).

Софије у Солуну; истовремено, он ослобађа оне који живе у њему свих врста новостворених државних дажбина.[6]

Двије биљешке о царици Мари садржане су у једном дефтеру државних закупа (mukata'a) у Румелији из времена Мехмеда II. На једном мјесту у овом дефтеру стоји да је у времену прије 884. г. Мара Бранковић заједно са Фаик-пашом и другим тимарницима учествовала у посједу риболовишта (даљана) на језеру код Сереза; даљани су претворени у хас и дати у закуп.[7] На другом мјесту у овом дефтеру, под именом „села Госпође Деспине" (kuraha-i Despina Hatun), спомињу се села Маре Бранковић чији број није назначен. Села су постала султански хас прије 883. г. и дата су под закуп.[8] Број регистрованих домаћинстава и висина харача који су она давала, каже Н. Филиповић, показују да та села нису представљала мали посјед.[9] Претварање ових села у султански хас говори да су они одузети Мари Бранковић, мада се из дефтера не види да ли је Мара добила неку надокнаду за те посједе. Филиповић сматра да се може закључити да Мари нису били ускраћени приходи потребни за личност њеног ранга, с обзиром да је она представљала цијењену и утицајну личност.[10]

Трећа биљешка је сачувана у дефтеру за крушевачки санџак из 1570/71. и унесена је у овај дефтер из онога из 1536. Овдје се Мара спомиње само ријечима „моја мајка Госпођа Деспина — нека је вјечна њена чистоћа" (Anam Despina Ḫātūn — dāmet iṣmetuhā). Ријеч је, како каже М. Васић, о потврђивању повластица које је још Мехмед Освајач дао Степашину, сину Бранишата, једном од људи из ближе околине Маре Бранковић.[11]

Турски документи на Светој Гори. — Приликом истраживања турске архивске грађе у манастирима Св. Павлу и Хиландару пронашли смо седам докумената о Мари Бранковић, који откривају неке сасвим нове, до сада непознате мо-

6 Овај документ који се налази у архиву Музеја Топкапи Сараја у Цариграду објавио је Ф. Бабингер (*Ein Freibrief des Mehmeds II*), а затим и Г. Елезовић у споменутом чланку. Сматрамо потребним да нешто кажемо о датуму овог документа који на турском језику гласи: evā'il cümāziyel evvel sene-i selās ve sittīn ve semānimiye (прва декада џемази I године 863). Бабингер тачно преводи израз *evail* са „*прва трећина*" и прерачунава датум: „*средином марта* (etwa Mitte März) 1459" (*op. cit.* 102). Елезовић преводи израз *evail* са „*почетак*" и прерачунава датум: „6. *марта* 1459" (*op. cit.* 87, нап. 12). Израз evail означава прву декаду или прву трећину мјесеца муслиманске године. (H. Šabanović, *Izraz evail, evasit i evahir u datumima turskih spomenika*, Prilozi za orijentalnu filologiju II, Sarajevo 1951, 213—237). Према томе, тачнији датум овог документа гласио би: између 6. и 15. марта 1459. године.

7 M. T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livasĭ*, Istanbul 1952, 140. Муслиманска година 884. започиње 25. марта 1479. Фаик-паша је везир с краја владавине Мехмеда II и државник из времена Бајазита II.

8 M. T. Gökbilgin, *op. cit.*, 146. Муслиманска година 883. започиње 4. априла 1478.

9 N. Filipović, *Princ Musa i šejh Bedreddin*, Sarajevo 1971, 316.

10 Ibid.

11 М. Васић, *Становништво Крушевачког санџака и његова друштвена структура у XVI вијеку*, *Крушевац кроз векове*, Крушевац 1972, 70—71. Име ове личности у дефтеру: Бранишат оглу Истепашин аутор је превео са: Бранишат син Степашина (71) умјесто Степашин син Браништата.

менте из њеног живота. Документи у Св. Павлу потичу из времена Мехмеда Освајача и издати су од стране кадија, док документи у Хиландару потичу из времена Бајазита II и поријеклом су, углавном, из султанске канцеларије.

Документи у Светом Павлу. — Три судска документа — хуџети (hüccet) — у овом манастиру, од којих један на арапском језику, неколико година су старији од биљешки у дефтеру државних закупа. Два од њих представљају завјештања које је Мара Бранковић учинила Светом Павлу и Хиландару, а један купопродајни уговор између манастира Есфигмена и Маре Бранковић.

Најстарији документ носи датум 3. декада реџепа 873/4—13. фебруара 1469. То је хуџет кадије Сереза Мехмеда бин Мехмеда у коме Мара Бранковић одређује да три дијела њене личне имовине, покретне и непокретне, припадају Хиландару, а два дијела Светом Павлу. Та њена имовина састоји се од злата, сребра, тканина, одјеће, мулкова (сопствена земљишна добра) и стоке (altundan ve gümüşden ve emlākdan ve efrāşdan ve s̱iyābdan ve libāsdan ve döşekden ve (?) ve ḥayvānātdan).[12] Три године прије овога — 1466. године, царица Мара је поклонила Хиландару и Светом Павлу два села, Јежево и Мравинце, заједно са свим приходима, с тим да три петине прихода из ових села добија Хиландар, а двије петине Свети Павле.[13] На први поглед би се могло помислити да је реч о истом документу на српском и турском језику; међу свједоцима чина (şühūd ül-ḥāl) у хуџету налази се и извјесни: „преводилац Иса — ʻIsā el-mütercim". Међутим, реч је о два различита документа која само имају истовјетне одредбе у погледу прихода које треба да добију Хиландар и Свети Павле.

Други документ носи датум: 3. декада ребиул ахира 876/8—16. септембра 1471. и представља купопродајни уговор између манастира Есфигмена (у тексту: Sīmān) и Маре Бранковић. Калуђери Есфигмена: Тома син Јована (Toma bin Yŏvan) и Игнат син Николе (Ignad bin Nikola), за које се каже да су старјешине монаха у овом манастиру (Sīmān adlu manāstīrda sākin keşişlerüñ re'īsleri), изјављују на суду да је њихов манастир тешко страдао у пожару и да су им за поправак потребна новчана средства. Да би могли да изврше поправак манастира изложили су на јавну продају манастирско имање у Превлаци. Највећу цијену — 30.000 акчи понудила је Мара Бранковић, којој се имање и продаје.[14]

Трећи документ који је написан на арапском језику носи исти датум као и претходни и представља даровницу (вакф) Маре Бранковић, којом манастиру Св. Павла поклања купљено имање од манастира Есфигмена.[15]

12 Број фотокопије: К/1 (К=метох Каламарија). Димензије документа: 35/13 cm, дужина реда 8,5 cm.

13 Р. Ћук, *Повеља царице Маре манастирима Хиландару и Светом Павлу*, Историјски часопис XXIV, 1977, 106.

14 Број фотокопије: Р/25 (П — метох Провлакос). Димензије документа: 38,5/17 cm; дужина реда: 8,5 cm. У српским документима овај топоним гласи Превлака а у грчким Провлакос. На основу турских докумената немогуће је утврдити изговор вокала у првом слогу.

15 Број фотокопије: П/1. Димензије документа: 33,5/13,5 cm.

Ова два документа о завјештању које је Мара Бранковић учинила Хиландару и Светом Павлу представљају најраније до сада познате случајеве хришћанских вакуфа под османском влашћу. То су у ствари вакуф-наме за хришћане које имају форму обичног кадијског хуџета. До сада су овакви документи веома мало истражени иако они на свој начин говоре о односу балканског хришћанина према цркви за вријеме турске владавине.

Међу српским повељама у овом манастиру за нас је овдје занимљив уговор између Есфигмена и Св. Павла о купопродаји метоха на Превлаци заједно са воденицом и пиргом. У уговору од 1. марта 1469. године каже се да манастир Есфигмен продаје свој метох на молбу представника Св. Павла и да је цијена 50.000, највјероватније, акчи.[16] Из два задња турска документа се јасно види да иза ове купопродаје стоји Мара Бранковић која је притекла у помоћ манастиру Есфигмену на тај начин што је дала максималну цијену за имање које се продаје и тиме је манастир дошао до потребних средстава за поправак. Овим чином царица Мара је учинила да ово имање и даље остане у посједу светогорских манастира.

Пада у очи разлика између турских и српског документа. Најприје је у датуму — турски документи су од септембра 1471, а српски марта 1469. године. Затим, друга разлика је у висини цијене којом је купљен иметак на Превлаци; у српском документу цијена износи 50.000, вјероватно, акчи, а у турском: 30.000 акчи. Остаје отворено питање одакле ова разлика у цијени. Што се тиче датума, ствар се може објаснити на тај начин да је документ био првобитно састављен на српском и тек након двије године дат је да се преведе на турски. Занимљиво је да се и у ова два турска документа међу свједоцима чина јавља „Иса, преводилац". То значи да је он био званични судски преводилац за српски језик у шеријатском суду у Серезу.

Документи у Хиландару. — Четири документа у овом манастиру представљају три оригинална акта султана Бајазита II и један извјештај (ʿarż-nāme) кадије Ђумулџине Фетхуллаха. Сви ови документи настали су на интервенцију Маре Бранковић на двору Бајазита II и везани су за земљишни спор између Хиландара и Зографа око зимског пашњака у Комитиси.

Два акта Бајазита II су наредбе (ḥükm) — прва је упућена кадији Сереза октобра 1485. и друга кадији Солуна октобра 1486; трећи документ је *нишан* (повеља) издат јула мјесеца те исте, 1486. године.[17]

Извјештај Фетхуллаха, кадије Ђумулџине, односи се на судски поступак који је водио у вези са спором између Хиландара и Зографа. Извјештај нема датума, али је сасвим сигурно да он долази после прве наредбе из октобра 1485, јер је на основу овог извјештаја услиједило издавање нишана крајем јула 1486. Према томе, вријеме настанка овог извјештаја могло би да буде током јуна, евентуално почетком јула 1486.[18]

16 Д. Синдик, *op. cit.* 201—202, док. бр. 15.

17 Превод и факсимил ових докумената у Прилогу рада под бројем 1, 3 и 4. Регеста докумената: V. Boškov, *Dokumenti Bajazita II u Hilandaru*, Prilozi za orijentalnu filologiju XXXI, Sarajevo 1981, 138 — 141.

18 Превод и факсимил овог документа у Прилогу, док. бр. 2.

У извјештају кадије Фетхуллаха садржан је, поред осталог, и готово читав текст наредбе (ḥükm) која је била њему упућена. Ова наредба, чији оригинал, највјероватније, није сачуван, временски долази после прве наредбе упућене кадији Сереза. Из извјештаја се види да је ријеч о оном истом имању које је године 1347. цар Стефан Душан купио и поклонио Хиландару.[19] Извјештај садржи и многе просопографске податке — спомињу се имена калуђера — Мариних опуномоћеника: Германа и Јована Багаша, имена калуђера Зографа и неких светогорских манастира чији су представници учествовали као свједоци у рјешавању спора.

На основу ових докумената из Свете Горе, као и на основу онога што је од раније познато, може се тачно утврдити како су Турци звали Мару Бранковић. Документи у Св. Павлу и Хиландару дозвољавају да се нешто више каже и о њеном односу према светогорским манастирима. Акти Бајазита II у Хиландару пружају могућност да се добије извјестан увид у односе између овог султана и Маре Бранковић, а такође и цјеловита представа о спору између Хиландара и Зографа, као и о споровима са другим светогорским манастирима.

II

Име Маре Бранковић у турским документима. — Како у султанским тако и судским документима, укључујући и биљешке у дефтерима, име царице Маре гласи: *DESPINA HATUN — ГОСПОЂА ЦАРИЦА.* У сва три документа у Св. Павлу уз име Деспина Хатун је и патроним: *Despina Hatun bint-i Despot — Госпођа царица, кћерка Деспота.* По мишљењу Бабингера, који израз деспина хатун преводи са Frau Herrin, овај начин ословљавања (са деспина хатун) био је код Турака у 15. вијеку уобичајен и за друге принчевске жене хришћанског поријекла.[20]

У два султанска акта, код Мехмеда Освајача и Бајазита II, а исто тако и у биљешци у дефтеру за Крушевачки санџак испред овог имена стоји назив *ANAM* односно *VĀLIDEM — МОЈА МАЈКА.*[21] У другој наредби Бајазита II умјесто тога стоји назив *EBEM — МОЈА БАБИЦА.*[22] Према томе, пуни облик ословљавања Маре Бранковић од стране ова два султана гласи: *Моја мајка (бабица) Госпођа Деспина |Anam (vālidem, ebem) Despina Hatun|.* Аутору старог љетописа је неоспорно било познато да је Мехмед ословљавао Мару Бранковић изразом мајка, на основу чега је донио закључак да је Мара мајка Мехмедова: **понеже ꙗко присн8ю своꙗ матерь царь Мѣхамед люблꙗше и почитоваше.**[23]

19 Опширније о овоме у поглављу чланка: III Спорови Хиландара око пашњака у Комитиси овде стр. 198 и даље.

20 F. Babinger, *Ein Freibrief*, 102, нап. 1; Г. Елезовић, *op. cit.*, 89—93. Израз деспина хатун треба преводити са „госпођа царица", а не са „госпођа деспина" зато што је деспина назив и за византијске царице. (Колегиници Г. Бабић захваљујем на обавјештењу о овом значењу ријечи деспина). Тиме се турски назив за Мару Бранковић потпуно подудара са оним како она себе назива.

21 Арапски израз *vālidem*, који одговара турском *anam*, употребљен је у документу Бајазита II, у Прилогу, док. бр. 1.

22 Прилог, док бр. 3.

23 Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, Ср. Карловци 1927,

По мишљењу Бабингера, овакво ословљавање султана Мехмеда II представља опонашање византијског церемонијала[24], што би значило да тако треба схватити и ословљавање Бајазита, који је, као много млађи од ње, употријебио и израз „моја бабица“ (*ebem*).[25]

У језику османске администрације било је уобичајено да се као израз поштовања испред имена познате личности стави почасна титула (*elḳāb*), а иза имена благослов (*du*ʿā, *salutatio*). За овај начин изражавања поштовања постоје строго одређене формуле чија употреба зависи од положаја и ранга дотичне личности.

Почасна титула за Мару Бранковић постоји у документу Мехмеда II, у два акта Бајазита II и у сва три судска документа у Светом Павлу. Оваква титула за султанију Мару употребљена је у двије варијанте, од којих прва гласи: seyyidet ül-ḫavātīn ül-mesīḥiyye — Прва међу хришћанским госпођама.[26] Проширени облик ове формуле у судском документу на арапском језику гласи: seyyidet ül-ḫavātīn ül-millet ülmesīḫiyye — Прва међу госпођама хришћанског народа.[27] Синтагма seyyidet ül-havātīn (прва међу госпођама) представља дио почасне титуле за жене из султанске породице.[28] Друга варијанта ове титуле, која се јавља у два документа Бајазита II, има облик: iftiḫār ül-millet ül-mesīḥiyye — Понос хришћанског народа.[29]

Благослов иза имена Маре Бранковић јавља се два пута — једном у биљешци у дефтеру за Крушевачки санџак и други пут у нишану Бајазита II. У првом случају он гласи: dāmet ʿiṣmetuhā — Нека је вјечна њена чистота, а у другом случају: dāmet ʿiffetuhā — Нека је вјечна њена честитост. Ови благослови истовјетни су са благословима за жене из султанске породице, а разликују се од оног за стране владарке.[30]

Иако се ови изрази поштовања јављају у клишираном облику, они одражавају поштовање личности Маре Бранковић и од стране султана Мехмеда II и

стр. 43, бр. 35. О схватању које је једно вријеме постојало у науци да је Мара мајка султана Мехмеда II, в. Г. Елезовић, *op. cit.*, 87—89.

24 F. Babinger, *Ein Freibrief*, 104, нап. 4; Г. Елезовић, *op. cit.* 89.

25 И данас се у турском језику употребљава из поштовања израз „annem — моја *мајко*" код обраћања старијој жени, како непознатој тако и познатој. Овај начин ословљавања постоји и у језицима неких балканских народа.

26 Документ Мехмеда II и прва два документа у Светом Павлу. Ову титулу Г. Елезовић преводи са: „благородна међу хришћанским госпођама" (*op. cit.* 87).

27 И у овој титули се сусрећемо са погрешном употребом арапског члана код ријечи el-ḫavātīn, као што је то случај код титула влашких војвода (P. Lemerle — P. Wittek, *Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque*, Archives d'Histoire du droit oriental 3, Wetteren 1948, 435, нап. 1; M. Guboglu, *Paleografia şi diplomatica turcoosmana*, Bucureşti 1958, 64, 138, број 38).

28 Б. Недков, *Османотурска дипломатика и палеография*, София 1966, 134.

29 Почасна титула за хришћанина, регистрована, за сада, најраније у турским документима, јавља се у нишану принца Орхана, сина Сулејмана Челебија, из 1412. године (V. Boškov, *Ein Nišan des Prinzen Orhan, Sohn Süleyman Čelebis, aus dem Jahre 1412 im Athoskloster Sankt Paulus*, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 71, Wien 1979, 150).

30 Б. Недков, *op. cit.* 134—5, 137.

Бајазита II и од стране административних органа, односно кадија код којих су настали судски документи. На основу почасних титула и благослова у султанским актима може се закључити да се према султанији Мари поступа као према члану султанске породице.

Мара Бранковић и свешогорски манасшири. — Познати византијски писац Г. Францес, савременик Марин, каже да је она још у султановом двору помагала сваки дан цркву, јеромонахе, монахе и сав свештенички чин.[31] У једном српском летопису каже се да је за светогорске манастире Мара успјела да испроси од свог мужа Мурата II земљу код Солуна која је имала да послужи као њихов читлук да би се калуђери и манастирски људи прехрањивали: **И испроси Марїа ѿ цара Мѹрата землю код Солѹна позаради читлоука манастиремь, и то даде, и до данась содержать монастири светогорски, и сотимь ѡкормлѣнїе имѣють.**[32]

Већ смо рекли да су Хиландар и Свети Павле њеним посредовањем примали од Дубровчана стари стонски доходак.[33]

Турски документи у Светом Павлу и Хиландару не само што потврђују овај брижљиви однос царице Маре према Светогорцима него износе на видјело многе нове моменте у тим односима. Документи показују да у кругу њеног интересовања за Свету Гору нису били само Хиландар и Свети Павле него и манастири Зограф и, на свој начин, Есфигмен.

Највећу бригу Мара Бранковић показивала је, разумљиво, за српски манастир Хиландар. То се јасно види из њених завјештања године 1466. и 1469. да овом манастиру припадну три дијела њене личне имовине, а два дијела Светом Павлу. Неколико година касније она чини један гест који показује не само њен однос према Хиландару него и сву њену способност у проналажењу начина да овом манастиру обезбиједи што повољнији статус код турских власти. Године 1481. она усваја влашког војводу Влада Монаха који ће послије њене смрти бринути о Хиландару. Истовремено на молбу влашког војводе Басараба III Цепелуша и, највјероватније, Влада Монаха усљеђује привилегија султана Бајазита II за манастир Хиландар. Својим нишаном од октобра те године Бајазит ослобађа шест имања Хиландара плаћања десетине (öşür). Актом усвајања Влада Монаха од стране Маре Бранковић започиње у ствари протекторат влашких војвода над Светом Гором за вријеме османске владавине. Јер послије Хиландара овакве привилегије на молбу Влада Монаха добијају манастири Кутлумуш и Дионисиу.[34]

Своју бригу за Хиландар она је показала и личним ангажовањем у спору између Хиландара и Зографа око пашњака у Комитиси. Тај спор, о коме ће касније бити ријечи, ријешен је у корист Хиландара. Настао такорећи пред крај њеног живота, спор свједочи да се царица Мара живо интересовала за

31 Ст. Новаковић, *op. cit.* 208—9.

32 Љ. Стојановић, *Сшари срйски родослови*, 228.

33 К. Јиречек — Ј. Радонић, *op. cit.* I, 295, 405.

34 Опширније о овоме: V. Boškov, *Dokumenti Bajazita II u Hilandaru*, Prilozi za orijentalnu filologiju XXXI, 1981, 138--141.

проблеме српске лавре на Светој Гори све до своје смрти. Из њене молбе упућене султану Бајазиту II поводом овог спора види се да је она себе сматрала насљедницом свих манастира српских владара: „Неке земље мојих манастира којима ја насљедно располажем позајмила сам братству Зографа".

Манастир Св. Павла уживао је посебну милост династије Бранковића, уз чију помоћ је манастир прешао у руке српских калуђера. Наиме, прије године 1392. Радоња (Радохна), најстарији брат Вука Бранковића, и Антоније-Арсеније Багаш, монах у светогорском манастиру Ватопеду, купили су од манастира Ксиропотама за 24.000 аспри стари манастир Св. Павла. Они су заједно обновили овај манастир и учинили су га српским књижевним и културним жариштем.[35] Многи чланови династије Бранковића поклањали су манастиру Св. Павла села и обећавали годишње новчане прилоге.[36] Мара Бранковић наставља традицију своје породице — два дијела своје имовине поклања Св. Павлу и дарује му имање у Превлаци које је купила од Есфигмена.

На Светој Гори и данас живи легенда о посјети царице Маре манастиру Св. Павла. По легенди, Мара је сишла са лађе и кренула према манастиру. Када је дошла до одређеног мјеста, чула је тајанствени глас који јој је рекао да се врати назад. Тада је Мара предала представницима манастира дарове које је понијела и вратила се натраг. На оном мјесту гдје је Мара стала била је изграђена мала црква, на чијим зидовима је била насликана Мара у турској одјећи окружена пратиоцима. Почетком овог вијека једна велика бујица са Атоса срушила је ову цркву.[37]

Документи о спору између Хиландара и Зографа показују да је Мара Бранковић учинила услугу и Зографу. На молбу калуђера Зографа она је овом братству позајмила пашњак Хиландара у Комитиси, величине 4.000 дунума од којих 400 погодних за земљорадњу. Међутим, у току судске расправе калуђери Зографа нису потврдили изјаву Маре Бранковић да им је она позајмила пашњак, него су остали упорни у свом тврђењу да су пашњак узели под закуп од санџак-бега Чирмена послије пада Цариграда.

Куповином имања у Превлаци од манастира Есфигмена године 1471. за суму од 30.000 акчи, Мара је помогла овом манастиру да дође до средстава потребних за његову обнову послије пожара. Завјештањем тог имања манастиру Св. Павла она је учинила да имање остане у рукама Светогораца.

Овакав однос Маре Бранковић према светогорским манастирима упућује на помисао да се можда и у другим архивима светогорских манастира налазе турски документи о њој.[38]

35 Ђ. Сп. Радојичић, *Феудална породица Багаш из Врања*, Врањски гласник 1, Врање 1965, 21.

36 Ст. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњег века*, Београд 1912, 528—533; К. Јиречек — Ј. Радонић, *op. cit.* II, 401.

37 Ст. Новаковић, *Царица Мара*, 224.

38 Према нашем досадашњем увиду у турске архиве светогорских манастира, можемо рећи да документи о Мари Бранковић не постоје у архивима манастира Симонопетре и Кутлумуша.

Султан Бајазит II и Мара Бранковић. — Из односа Мехмеда II и царице Маре познати су многи детаљи који показују да су ти односи били прожети узајамним поштовањем и сарадњом и да међусобно повјерење није никада долазило у питање. Насупрот томе, о односима између султана Бајазита II и Маре Бранковић досад готово да није ништа познато. Једино се зна да је године 1486. Мариним заузимањем за цариградског патријарха постављен Нифон са Пелопонеза.[39] Због тога су документи у Хиландару од посебног значаја. Они пружају сасвим одређену слику о овим односима, из које се види да је традиција добрих односа Маре Бранковић са султанским двором настављена и за вријеме Бајазита II.

Овај султан је у односу према Мари Бранковић наставио опхођење свога оца. На самом почетку своје владавине он је показао наклоност према Мари Бранковић издавањем споменутог нишана на молбу влашког војводе Цепелуша. Издавању нишана, рекли смо, претходио је чин усиновљења Влада Монаха од стране Маре Бранковић да би се обезбједио влашки патронат над Хиландаром и што повољнији статус манастира код турских власти. Да би Басараба III могао да тражи од Бајазита привилегије за „свој" манастир Хиландар и да би овај удовољио његовој молби, Мара Бранковић је морала прије тога да обавјести султана о својим намерама, за које је он сасвим сигурно дао своју сагласност. Чини се да Марин план о усвајању Влада Монаха потиче још из времена владавине Мехмеда II и да је његова реализација извршена у вријеме Бајазита II.

Документи у вези са спором између Хиландара и Зографа око пашњака у Комитиси показују да су се везе Маре Бранковић са двором Бајазита II наставиле готово до краја њеног живота. Да би Хиландару повратила пашњак који је некада сама позајмила, Мара је неколико пута слала свог човјека на Порту, с молбом да се ствар ријеши у корист Хиландара. То што је Бајазит одговорио на њену интервенцију издавањем три наредбе — кадијама Сереза, Ђумулџине и Солуна, и једног нишана свједочи о његовој благонаклоности и спремности да удовољи њеној молби.

Имајући у виду веома добре односе Маре Бранковић са ова два османска султана, а посебно сарадњу са Мехмедом Освајачем, као и све оно што је она уз њихову сагласност чинила током више деценија у корист православне цркве и хришћана на Балкану, намеће се мисао да ли се у избору Јежева, у серском крају, за њену резиденцију, крије моменат случајности или је по сриједи један потез са унапријед тачно предвиђеним могућностима за међусобну сарадњу. То мјесто је одређено за њу док је боравила у Једрену послије бјекства из Србије. Додељено јој је можда и по њеној жељи како би била близу Светогорцима према којима је свим својим бићем осјећала дубоку привржености. Тај крај је у том тренутку неоспорно представљао једно од најбезбједнијих подручја на Балкану под турском влашћу. Међутим, чини се да су још тада и Мехмед II и Мара Бранковић били свјесни значаја географско-политичког положаја ове локације, смјештене у близини веома важне стратешке магистрале каква је виа Егнатиа. На тај начин је Мара била не сасвим далеко од султанских резиденција Једрена и Цариграда и могла је у најкраћем

39 К. Јиречек — Ј. Радонић, *op. cit.* I, 409.

временском року да буде консултована од стране Мехмеда II за његове политичке циљеве, а истовремено да и она интервенише код Порте за своје потребе. С друге стране, Мара је била сасвим близу Свете Горе и имала је могућност да непосредно ослушкује сва струјања у овом значајном упоришту православне цркве и да сходно томе предузима своје кораке.

Због тога се чини да избор Јежева уопште није био случајан и да су приликом његовог одређивања и Мехмед Освајач и Мара Бранковић били унапријед свјесни могућности које им ово мјесто пружа за сарадњу.

III

Спорови Хиландара око пашњака у Комитиси. — И акти Бајазита II и судски документи из његовог времена у Хиландару откривају постојање неколико земљишних спорова овог манастира са другим светогорским манастирима. Највећи број спорова односи се на пашњак у Комитиси гдје су и други светогорски манастири имали своје имање.[40] Спорови светогорских манастира око посједа у Комитиси, каже Острогорски, туку све рекорде својом упорношћу и дуготрајношћу. Започети у византијско доба, неки од њих трајали су све до средине 18. века[41]

Око пашњака у Комитиси величине 4.000 дунума, од којих 400 погодних за земљорадњу, Хиландар је имао слиједеће спорове: први је био са Зографом који је трајао најдуже и у чијем је рјешавању била ангажована и Мара Бранковић; нешто касније настају спорови са Ватопедом, Ивироном и руским манастиром Св. Пантелејмона.

Захваљујући чињеници да је кадија Фетхуллах у свом извјештају приказао до детаља ток спора који је водио, сасвим се јасно види да је при помену овог имања ријеч о оном мѣсто на Прѣвлацѣ, . . . Светыѥ Горы обще глаголѥмоѥ Ливада, које је цар Стефан Душан купио и поклонио Хиландару године 1347.[42] У извјештају се додуше каже да је имање „Деспотовог поријекла" (Despot aslĭndan), али су Хиландарци при томе показали даровницу (vakf--name) од прије 144 године. Ако се овај спор водио 891. г. по Хиџри, онда би година прије 144 била 747. хиџретска, тј. 1346/7. година. Међе овог мјеста у Душановом акту и међе пашњака у извјештају су потпуно исте, па чак постоји потпуна подударност у полазној тачки описа, правцу кретања, бројним ознакама и завршетку међа. Разлика се састоји само у томе што су међе у Душановом акту одређене са већим бројем ознака него што је то случај у извјештају. У извјештају су готово сви називи појединих ознака дати у турском преводу. Изузетак чине само топоними као што су Скорпија, Какодиава.[43]

40 О Комитиси, њеном географском положају и значају за Свету Гору код: Г. Острогорски, *Комитиса и светогорски манастири,* Зборник радова Византолошког института 13, Београд 1971, 221—256; исти, *Серска област после Душанове смрти,* Београд 1965 (положај Комитисе на карти).

41 Г. Острогорски, *Комитиса и светогорски манастири,* 223.

42 F. Miklosich, *Monumenta Serbica,* Viennae 1858, 126.

43 *Op. cit.* 127.

Спор са Зографом. — Анализа сачуваних докумената, међу којима се извјештај кадије Фетхуллаха истиче бројним појединостима, пружа веома јасну слику читавог спора између Хиландара и Зографа.

Најстарији документ о овом спору носи датум: 3. декада сафера 889/20—28. марта 1484. године. То је наредба (hükm) султана Бајазита II упућена (санџак-) бегу Солуна Исхак-паши и кадији Солуна. На основу жалбе Хиландараца да су им калуђери Зографа силом одузели зимски пашњак за биволе који је њихов вакуф (задужбина, дар), наређује се да се ствар испита и, ако је онако како је саопштено, да се имање врати Хиландару.[44] Од настанка овог документа до издавања сљедећег, односно оног у коме се први пут јавља име Маре Бранковић требало је да прође готово више од годину и по дана. Вјероватно се у међувремену, до Марине интервенције код Порте, тражило рјешење са Зографом за настали спор и, када се у томе није успјело, Мара се обратила Бајазиту.

Наредба од октобра 1485. године садржи молбу царице Маре упућену султану, у којој стоји да је она позајмила Зографу неке њиве њених манастира које она насљедно посједује. Временом су калуђери Зографа, каже се даље, издејствовали лажне судске потврде (hüccetler) да су то њихове њиве које сада не желе да врате. Султан Бајазит II наређује кадији Сереза да оде на спорно земљиште заједно са странкама, да испита ствар и о свему томе обавјести Порту.[45]

Сљедећи документ о овом спору, према хронолошком редосљеду јесте извјештај кадије Ђумулџине Фетхуллаха.[46] У овом извјештају садржана је, готово у цјелини, без датума, наредба султана Бајазита упућена њему, што говори да кадија Сереза није урадио оно што му је било наређено. Текст Марине молбе, садржан у овој наредби, разликује се од оног у наредби упућеној кадији Сереза по многим појединостима које се односе на читав предмет спора. Према ријечима човјека кога је Мара Бранковић послала на Порту, пашњак у Комитиси припада Хиландару од времена деспота; затим, пашњак је био дат Зографу на молбу његових калуђера да би се ту напасала стока овог манастира. Будући да је Хиландару пашњак био потребан, од Зографа је затражено да га врати назад, али његови калуђери одбијају да то учине са образложењем да пашњак држе под закуп за 400 акчи годишње. У диспозицији наредбе наређује се да кадија оде на спорни пашњак заједно са познаваоцима предмета и да утврди његово поријекло, датум од када га Мара посједује, колико времена га Зограф већ користи и колики је то пашњак; затим, да о свему томе састави записник и пошаље га Порти заједно са лажним потврдама које имају калуђери Зографа.

Као што се види из извјештаја, кадија Фетхуллах је поступио онако као што му је било наређено: окупио је старце тог краја (ol vilâyetün kadîmîlerin cem' idüb), отишао је на спорно мјесто и одредио границе и међе пашњака. Затим је саслушао опуномоћенике Маре Бранковић — калуђере Германа и Јована Багаша, представнике — калуђере Зографа Мисаила и Ефрема и свједоке

44 V. Boškov, *Dokumenti Bajazita II u Hilandaru*, регест бр. 2, 147—148.

45 Прилог, док. бр. 1.

46 Прилог, док. бр. 2.

које сачињавају калуђери неких светогорских манастира и неколико сељака из села Комитисе. То су: калуђер прот Игнат из Пантократора, калуђер Калист (или Калистрат) из Ватопеда, калуђер Јероним из Лавре, калуђер Макарије из Ксиропотама, калуђер Никандар из Руског манастира и сељаци: Димитри Кувара, Стамат, Никола Солуњанин (Selaniki) и Л-р-е(а). Сви они јављају се у спору као свједоци на страни Мариних опуномоћеника.

У току претреса калуђери Герман и Јован Багаш изјављују да је пашњак у Комитиси „деспотовог поријекла“ и да они имају даровницу од прије 144 године.

Представници Зографа, калуђери, Мисаил и Ефрем, признају да пашњак није њихово имање. Након пада Цариграда они су пашњак узели под закуп за 400 акчи годишње од санџакбега Чирмена, коме је био дат на уживање, јер је село Комитиса заједно са овим пашњаком припадало Чирменском санџаку.[47] Када је после тога ово имање добио на коришћење неко други, они су га и од њега узимали под закуп за исту суму.

На питање како је дошло до тога да је управо послије освајања Цариграда Зограф преузео овај пашњак, калуђери Герман и Јован Багаш одговарају да је то због тога што су људи који су на овом имању чували њихову стоку отишли на друго мјесто, јер су Латини (у тексту: Френк) пљачкали и пустошили села у овим крајевима. Због тога је ово мјесто остало пусто. У то вријеме су им зографски калуђери Сава и садашњи представници, Мисаил и Ефрем, изјавили да њихов манастир нема стоку, па су Хиландарци испросили од других манастира 30 бивола и дали Зографцима да их напасају.

Пошто су Марини опуномоћеници предочили даровницу од прије 144 године, свједоци потврдили да је имање њихово, а представници Зографа изјаву опуномоћеника, кадија је донио одлуку да спорни пашњак припада Хиландару и у том смислу обавјештава султана с молбом за издавање наредбе о томе.

На основу овог извјештаја услиједио је нишан са датумом 23. јула — 1. августа 1486. Нишаном се признаје Хиландарцима право на коришћење пашњака који је држао Зограф и одређује се да пашњаком располажу на исти начин као и Зограф. То би значило да су морали плаћати закупнину у висини од 400 акчи годишње.[48]

Готово четири мјесеца након овог нишана султан Бајазит издаје наредбу са датумом: 18—27. новембра 1486, упућену кадији Солуна. На жалбу Маре Бранковић да се калуђери Зографа не придржавају издатог нишана, а то значи да нису уступили пашњак, султан наређује да се непослушни укоре и да се

47 Санџак или лива је административно-територијална јединица којом управља санџак-бег или мир-лива. Санџак Чирмен (стари назив Черномен, гр. Ормéнион) заједно са Визе и Кирк Килисе један је од три најстарија санџака основана на подручју источне Тракије након што су је Турци освојили. Село Комитиса, за које се каже да је у то вријеме спадало у овај санџак, није регистровано у дефтерима које даје M. T. Gökbilgin (*Edirne ve Paşa Livasi*).

48 Прилог, док. бр. 3.

више не дозволи да се о овом случају шаље још једна наредба.[49] Из докумената о спору са Ватопедом, о коме ће бити доле ријеч, види се да је и кадија Солуна, Кара-заде донио одлуку у корист Хиландараца.

Тиме је спор са Зографом око пашњака у Комитиси био окончан[50], али питање додјељивања овог пашњака Зографу од стране Маре Бранковић остаје отворено. Представници Зографа у току судског претреса нису ниједном споменули да су имање добили од ње, али су на крају признали да су га добили од Хиландараца да би напасали хиландарске биволе будући да нису имали своју стоку.

Спор са Ватопедом.[51] — Сљедећи спор око пашњака у Комитиси Хиландарци су имали са Ватопедом. Спор је водио кадија Сереза Пир Мехмед бин Мехмед који је донио и судску одлуку (hüccet) датирану са првом декадом џемазијел другог године 905/3—12. јануара 1500.[52] Осим хуџета постоји и наредба Бајазита II о овом спору, која је упућена санџак-бегу Солуна Хусејнију и кадији Солуна. Наредба је издата на основу хуџета кадије Пир Мехмеда и носи датум: прва декада шеввала 905/30. априла — 9. маја 1500.[53]

Спор су покренули Хиландарци зато што су им калуђери Ватопеда одузели доста земље од пашњака у Комитиси на оном мјесту гдје њихова имања имају заједничку међу и тај дио су обрађивали за себе. На основу раније одлуке кадије Ђумулџине Фетхуллаха и кадије Солуна Кара-задеа[54], кадија Пир Мехмед доноси одлуку да спорно земљиште припада Хиландару. Своју одлуку он је послао Порти и на основу ње султан Бајазит издаје наредбу у којој је садржан готово читав текст хуџета. Наредбом се потврђује одлука Пир Мехмеда.

О значају који су и Хиландар и Ватопед придавали овом спору говори чињеница да је сваки манастир на суду заступљен великим бројем представника. Хиландар су заступали калуђери Марко Црнојевић[55], Макарије, Саријон, поп Теофан и Макарије, ковач. Међу представницима Ватопеда на челу се налази патријарх Максим, митрополит Малехија и калуђери Софрониос, Теодулос, Андониос (и још два друга чија имена нисмо могли одгонетнути).[56]

49 Прилог, док. бр. 4.

50 У судским документима је регистрован још један земљишни спор између Хиландара и Зографа око њиве у метоху Прегази. Спор је вођен 20. јануара 1502. године (11. реџепа 907) на тужбу Хиландараца Теодоса сина Дујка и Исаија сина Шушмана, који оптужују калуђере Зографа Игната сина Бојка и اسقلويان да су им силом одузели њиву. На основу изјаве тројице праведних хришћана (званих Јорги син Алексе, Коста син Владе и Никола син Dimāna), да Хиландар користи споменуту њиву већ 40 година, суд доноси одлуку да њива припада Хиландару.

51. Одавде па до краја овај чланак се не односи више на Мару Бранковић, али нам се чинило да би било најподесније да се спорови Хиландара са другим светогорским манастирима прикажу заједно са првим и најдужим спором који се водио са Зографом и у коме је учествовала Мара Бранковић.

52 Број фотокопије 37/12(к.д.).

53 V. Boškov, *Dokumenti Bajazita II*, регест бр. 7, 148-149.

54 Документ кадије Кара-задеа није сачуван.

55 О овој личности: V. Boškov, *Dokumenti Bajazita II*, 135-138.

56 Двије године касније, 1—9. марта 1502 (3. декада шабана 907) долази до новог спора између Хиландара и Ватопеда због воденице коју је Ватопед по-

Спор са Ивироном. — Готово годину дана након спора са Ватопедом избија нови спор, овог пута са Ивироном. О томе говори наредба кадији Сидирокапсе са датумом: 3. декада рамазана 906/10—19. априла 1501. Хиландарци су се жалили Порти да су Ивирци напасали стоку на њиховом пашњаку у Комитиси и да су тамо подигли своје куће. У жалби они наводе још и то да су тужбу поднијели суду, али Ивирци нису дошли на суд. Енергичан став Бајазита II о овом спору изражен је у његовом позивању на већ споменути нишан и одлуку (mukarrir-name) из 1486. године, којим се Хиландару признаје право над овим пашњаком. У наредби се изричито каже да се Ивирци и њихова стока протјерају са пашњака, а куће које су подигли сруше.[57]

Спор са Руским манастиром. — Из наредбе султана Бајазита која носи датум: 3. декада шеввала 907/31. марта — 8. априла 1502. види се да је сљедеће године, готово у исто вријеме, дошло до новог спора, овог пута са Руским манастиром и неким сељацима из села Комитисе. Хиландарци су се жалили да калуђери Руског манастира и сељаци Комитисе упадају у њихов зимски пашњак и позивају се на међе које је утврдио кадија Фетхуллах. У наредби се изричито каже да се не смију мијењати међе тог имања које су већ раније утврђене.[58]

Још једна наредба Бајазита II носи исти датум као и претходни документ. Издата на жалбу Хиландараца и она указује на спорове Хиландара са другим манастирима, иако није ниједан поименично споменут. Хиландарци су се жалили да су неки калуђери, у намјери да Хиландару одузму његове њиве, пашњак и риболовишта на Светој Гори и ван ње, добили на неки начин царске наредбе да би се размотрили случајеви за које је прошло неколико вјекова. Наредбом се забрањује разматрање случајева од прије сто и више година и наређује се да се не дозволи улажење у имања Хиландара која су за њега одређена „након што су муслимани извршили освајања".[59]

Просопографски подаци. — Судски документи о земљишним споровима Хиландара са другим светогорским манастирима пружају податке не само о Хиландарцима који су заступали свој манастир на суду него и о калуђерима других манастира у истом својству или у својству свједока. У споменутом раду ми смо издвојили сва имена Хиландараца како у султанским тако и у судским документима. Овом приликом то исто чинимо и са именима калуђера других светогорских манастира.

Посебну пажњу заслужују опуномоћеници Маре Бранковић — калуђери Герман и Јован Багаш, за које није речено да припадају хиландарском братству. Међутим треба претпоставити да је, ако не обојица, оно бар један од њих

дигао у Арсеници а којом се наноси штета воденици, винограду и ливади Хиландара (док. бр. 8, к.д.).

57 Превод турског текста и факсимил у Прилогу, док. бр. 5. Г. Острогорски је на основу грчких извора приказао низ спорова између Хиландара и Ивирона око пашњака у Комитиси, од којих је само један временски релативно близак овом спору у Бајазитовим документима. То је онај спор о коме говори „повеља представника Цариградског Синода издата Ивирону", коју Острогорски датира „12. марта највероватније 1503", уз напомену да овај датум не мора да буде тачан (*op. cit.* 234).

58 Превод турског текста и факсимил у Прилогу, док. бр. 6.

59 Превод турског текста и факсимил у Прилогу, док. бр. 7.

Хиландарац, и то калуђер који добро познаје проблеме манастирских добара. Као такав чини се калуђер Герман. Овај калуђер се може идентификовати са оним Германом који је године 1490. заступао Хиландар у спору са спахијама, а године 1491. жалио се Порти. Вријеме када се ово име јавља у документима упућује на закључак да је у сва три документа реч о истој личности.[60]

Други Марин опуномоћеник Јован Багаш, уколико није из Хиландара, припада вјероватно калуђерима из околине Маре Бранковић у Јежеву.[61] Јован Багаш је неоспорно потомак познате феудалне породице Багаш из Врања која је концем 14. и почетком 15. в. имала свог калуђера на Светој Гори.[62]

Калуђери Ватопеда:

Године 1486. — Калист или Калистрат, свједок на страни Хиландара у спору са Зографом.[63]

Године 1500. — патријарх Максим (1491—1497), митрополит Малехија, калуђери Антониос, Теодулос и Софрониос, представници Ватопеда у спору са Хиландаром око пашњака у Комитиси.[64]

Године 1502. — Софроније син ايفلاغونيار (Iflagonijar) и Јонад син Томе, представници Ватопеда у спору са Хиландаром око воденице у Арсеници.[65]

Калуђери Зографа:

Године 1486. — Мисаил, Ефрем и Сава, представници Зографа у спору са Хиландаром око пашњака у Комитиси.

Године 1502. — Игнат син Бојка и اسفلويان, (isfloyan), представници Зографа у спору са Хиландаром око њиве у метоху Прегази.[66].

Калуђери Есфигмена:

Године 1471. — Тома син Јована и Игнат син Николе, старјешине овог манастира који продају Мари Бранковић имање у Превлаци.[67]

Сљедећи калуђери јављају се као свједоци у споменутом спору између Хиландара и Зографа године 1486: прот Игнат из Пантократора, Јероним из Лавре, Макарије из Ксиропотама и Никандар из Руског манастира.

Од турских имена у овим документима за сада спомињемо само име Иса, преводилац (el-mütercim). Овај судски тумач јавља се у сва три документа о Мари Бранковић и у једном судском акту у Кутлумушу из овог времена.

60 Види: V. Boškov, *Dokumenti Bajazita II*, 144-145.

61 Ово име је увијек написано као *Bōğas*.

62 Ђ. Сп. Радојичић, *op. cit.* 21.

63 У једном примјерку извјештаја ово име је написано као Калист а у другом као Калистрат.

64 Имена још двојице монаха остала су недешифрована у документу 37/12 (к.д.).

65 Документ бр. 8 (к.д.)

66 Документ бр. 7 (к.д.).

67 Документ П/25 у Светом Павлу.

ТУРСКИ ДОКУМЕНТИ — ПРЕВОД И ФАКСИМИЛИ

БРОЈ 1

Ферман упућен кадији Сереза. Издат у Једрену у трећој декади рамазана 890 (1—10. октобра 1485) године. На основу жалбе Маре Бранковић наређује се кадији да ријеши земљишни спор између Хиландара и Зографа. Оригинал; димензије: 40 x 15 см.[1]

Превод:

[Тугра] Бајазит син Мехмед хана, увијек побједоносан.

Поносу кадија и судија, тумачу Шеријата и судских прописа, нашем господину кадији Сереза — нека му је вјечна врлина, када стигне узвишени знак нека се зна:

Моја мајка Госпођа Царица саопштила је сада мојој Високој порти: „Неке од вакуфских њива мојих манастира које насљедно посједујем била сам дала на зајам братији манастира Зографа. Преваром и лажима добили су лажне потврде (hüccetler) и, изјављујући: „наше имање су, од нас су их узели, наше имање су", посједују их силом узете".

Ако је тако, наређујем да одете на те спорне њиве, да приведете заједно странке, да испитате на најбољи начин и да видите шта је суштина проблема, колики је и како се (то) десило. Потпуно да се обавјестите и да с тим пожурите; детаљно да запишете и мојој Високој порти да саопштите. Тако да знате и у часни знак да се поуздате.

Написано у трећој декади благословљеног рамазана године 890.

У резиденцији — Једрену.

БРОЈ 2

Представка кадије Ђумулџине Фетхуллаха о судском поступку који је водио у вези са спором између Хиландара и Зографа око зимског пашњака у селу Комитиса. На основу султанске наредбе он је отишао на спорне њиве са представницима Хиландара и Зографа, утврдио њихове границе, саслушао и једну и другу страну, затим свједоке и донио рјешење да споменуто имање припада Хиландару.[2]

1 У појединим ријечима у тексту докумената број 1, 4 и 6 карактеристично је назначавање знакова за вокале.

2 Извештај (представка) је сачуван у два примјерка; на једном стоји записано: „hazā ṣūret-i ʿarż-Nāme nuḳile — ово је препис представке". У препису при крају недостаје неколико редака текста.

Превод:

Узвишеном Прагу — нека је вјечно узвишен, представка покорности је сљедеће: Са царском наредбом било је наређено:[3] Госпођа Царица послала је човјека на моју Високу порту и саопштила: „У селу Комитиса, које спада у Сидерокапсу, налази се један зимски пашњак за стоку који од времена деспота припада манастиру Хиландару. Затим је он био дат калуђерима Зографа на њихову молбу да би напасали стоку. Пошто је та земља сада потребна, када је затражена, они се противе и изговарају: „Ми ту земљу држимо под закуп за 400 акчи', и мени је не предају". Ако је тако, наређујем да одеш на споменуто мјесто, да поведеш познаваоце ствари и на најбољи начин да испиташ и провериш; да видиш шта је у ствари споменуто земљиште, од када га Госпођа посједује, колико дуго га споменути калуђери држе и колико је то мјесто. Да саставиш записник, да назначиш и датум њиховог посједовања и да саопштиш, а уколико споменути калуђери имају потврде за овај случај, да их мени пошаљеш да би се установила њихова неисправност.[4]

Сходно високој наредби окупио сам старце тог вилајета и отишао на споменуто мјесто, величине 4.000 донума од којих су 400 погодни за земљорадњу, остали нису, (а чије су границе)[5]...... Опуномоћеници Госпође, калуђери Герман и Јован Багаш, након законског утврђивања њиховог пуномоћја, привели су калуђера Мисаила и калуђера Ефрема из манастира Зографа заједно са много других калуђера. Када су код испитивања калуђери споменутог манастира Зографа упитани: „Да ли је ово ваше имање, са коликим закупом га држите, коме све плаћате закуп и од када га држите под закуп?", споменути Мисаил и калуђер Ефрем одговорили су: „Означено мјесто није наше имање. Зато што је припадало санџак-бегу Чирмена, узимали смо га неко вријеме након освајања Цариграда под закуп за 400 акчи годишње од санџак-бега Чирмена. Затим, када је дато другоме, опет смо га за 400 акчи узимали под закуп". Када је затим речено: „Због чега сте га узимали под закуп од санџак-бега Чирмена?", одговорили су: „Због тога што село Комитиса, гдје се налази спорно земљиште, припада санџаку Чирмена; а знајући да омеђено земљиште спада у санџак Чирмена узимали смо га за 400 акчи годишње под закуп".

Затим су упитани опуномоћеници Госпође, калуђер Герман и Јован Багаш: „Шта кажете на њихов одговор?" Рекли су: „Ово је вакуф (задужбина) манастира Хиландара деспотовог поријекла и на њему је пасла стока споменутог манастира. Да је то тако било ми имамо вакуф-наму и свједоке". Када су на ово калуђери манастира Зографа Мисаил и Ефрем рекли: „Нека донесу њихову вакуф-наму и нека доведу њихове свједоке", приступили су: калуђер прот Игнат из манастира Пантократора, калуђер Калист[6] из манастира Ватопеда, калуђер Јероним из манастира Лавре, калуђер Макарије из манастира Ксиропотама, калуђер Никандар из Руског манастира, из села Кумице: Димитри Л-р-н-а(е), Стамат (?) и Никола Солуњанин, који су посвједочили у складу

3 Одавде почиње текст фермана који је био упућен кадији Ђумулџине.

4 Овдје завршава текст фермана.

5 Од краја 10. до средине 18. реда дате су међе пашњака. Овај дио текста биће узет у обзир када се буду обрађивале синорламе хиландарских имања.

6 У препису: Ḳālistrat.

са изјавом опуномоћеника Госпође, калуђера Германа и Јована Багаша. Након што су ови показали вакуф-наму да је назначено мјесто вакуф од прије 144 године, постављено је питање: „Када већ имате овако вакуф-наму, зашто је назначено мјесто у посједу манастира Зографа од пада Цариграда?“ Одговорили су: „Зато што људи који су чували нашу стоку на означеном мјесту нису имали мира, јер су Латини[7] пљачкали и пустошили села у овим крајевима, они су нашу стоку одвели на друго мјесто, а назначено мјесто остало је пусто. У оно вријеме су калуђер Сава из манастира Зографа и споменути Мисаил и Ефрем били рекли да њихов манастир нема стоку, па смо ми, просећи од других манастира, сакупили 30 глава бивола и дали овима[8] да напасају ово наше мало стоке“.

Након што су калуђер Мисаил и калуђер Ефрем из манастира Зографа потврдили њихов одговор, да су ови просећи сакупили 30 глава бивола и да су се они надали да назначено мјесто добију као пљачку, подноси се Уточишту правде детаљно излагање онога што се десило заједно са потврдама које имају калуђери манастира Зографа, а оно што преостаје је Твоја узвишена наредба.

Презрени роб Фетхулла, биједник, кадија Ђумулџине.

БРОЈ 3

Нишан (берат) издат у трећој декади реџепа 891 (23. јула — 1. августа 1486) године у Цариграду. На основу жалбе Маре Бранковић која је носилац нишана, и извјештаја кадије Ђумулџине Фетхуллаха, манастиру Хиландару признаје се право располагања зимским пашњаком у Комитиси.

Оригинал; димензије: 55 x 20,5 цм.

Превод:

[Инвокација] Он

[Тугра] (Као у броју 1)

Наредба царског нишана и срећног знака — нека га узвишени бог чини важећим до судњег дана, је сљедећа:

Носилац часног знака, понос хришћанског народа, моја бабица Госпођа царица — нека је вјечна њена честитост, послала је прије овога човјека на моју Високу порту и саопштила: „У селу Кумица у околини Сидерокавсије налази се један зимски пашњак за стоку који од времена деспота припада манастиру Хиландару. Затим је био дат калуђерима манастира Зографа на њихову молбу. Сада га тражим, али они, изговарајући се: Ми смо ту земљу узели у закуп, не дају га“.

Због тога ја сам послао царску наредбу кадији Ђумулџине да испита (ствар). И пошто је мени достављено да је он мојој Високој порти саопштио да је

7 У тексту: Frenk.

8 Мисли се на калуђере Зографа.

(ствар) испитао, са праведним свједоцима утврдио да споменути зимски пашњак стварно од давнина припада манастиру Хиландару и да је послије дат калуђерима Зографа, и да је одредио његове границе и међе, сматрајући то дефинитивно рјешеним, издајем ову царску наредбу и наређујем:

Од данас споменути зимски пашњак нека припада манастиру Хиландару, као што је био. Како су га држали садашњи, на исти начин нека га посједују и калуђери споменутог манастира. Нека нико, ко год то био, не смета и нека се не супротставља. Тако да знају и у часни знак нека се поуздају.

Написано у трећој декади часног реџепа године 891.

У резиденцији — Цариграду.

БРОЈ 4

Ферман издат у Једрену у трећој декади зил-када 891 (18—27. новембра 1486) године. На основу жалбе Маре Бранковић наређује се кадији Солуна да испита случај са калуђерима Зографа који не поступају према претходно издатој наредби.

Оригинал; димензије: 33 x 14,5 цм.

Превод:

[Тугра] (Као у броју 1)

Поносу кадија и судија, руднику врлине и рјечитости, нашем господину кадији Солуна — нека је вјечна његова врлина, када стигне царски знак нека се зна:

Понос хришћанског народа, Госпођа царица послала је сада човјека на моју Високу порту и саопштила: „Прије тога је за монахе Зографа била издата царска наредба поводом једног земљишта. Сада се они противе, не поступају према нашој царској наредби коју имамо у рукама и извршили су многа насиља".

Ако је тако, наређујем да поступите према мојој царској наредби која је издата за овај случај. Да укорите како треба и казните оне који врше насиље, супротно мојој часној наредби. Укратко, тако да поступите да о овом случају не буде више потребно да се још једном доставља мојој Високој порти. Тако да знате и у часни знак да се поуздате.

Написано у трећој декади зил-када године 891.

У резиденцији — Једрену.

Ферман упућен кадији Сидерокапсе, издат у Цариграду у трећој декади рамазана 906 (10—19. априла 1501) године. Кадији се наређује да забрани калуђерима Ивирона да улазе у пашњак Хиландара у Комитиси, за који су раније добивени нишан и царска потврда. Стока Ивирона да буде протјерана, а куће које су подигли да буду срушене.

Оригинал; димензије: 30,8 x 15,2 цм; ширина текста 11,6 цм, платнена потплата на полеђини. Дио изнад тугре не постоји.

Превод:

[Тугра:] (Као у броју 1)

Поносу кадија и судија, руднику врлине и рјечитости, нашем господину кадији Сидерокапсе — нека му се повећа врлина, када стигне царски знак нека се зна:

Са моје Капије-уточишта свијета ја сам био издао царски нишан и одлуку[9] рекавши: „Сада се у атару села Комитисе налази пашњак за стоку који припада манастиру Хиландару, и будући да је то од давнина пашњак за стоку споменутог манастира нека се нико не мијеша!“ Сада су се умешали из вана калуђери манастира Ивирона: они напасају своју стоку и направили су куће. Када су монаси споменутог манастира позвани на суд, они су се успротивили и нису дошли.

Ако је тако, наређујем: споменуте калуђере свакако да приведете и да их заједно са овим суочите. Да потврдите према ранијој одлуци њихов царски нишан и потврду, које имају у рукама. Друге калуђере, њихову стоку и куће да отклоните са тог пашњака. За овај случај да не дозволите да се мојој Порти још једном подноси жалба. А након што је прегледате, да оставите ову часну наредбу у њиховим рукама. Ако се и овај пут супротстављају, строго да их казните. Њихове куће и стоку свакако да отклоните са тог мјеста. Тако да знате.

Написано у трећој декади благословљеног рамазана године 906 (10—19. априла 1501).

У резиденцији — Цариграду.[10]

9 Мисли се на нишан, док бр. 3.

10 На полеђини ћирилицом: лето ово 906. Султан Баязидъ за Комица. Йверцы да не досáждать на Хиландáрцы.

БРОЈ 6

Ферман упућен кадији Сидерокапсе, а издат у Цариграду у трећој декади шеввала 907 (31. марта — 8. априла 1502) године. На основу жалбе Хиландараца, да се у њихов пашњак на Комитиси, чије је међе утврдио кадија Ђумулџине, мијешају калуђери Руског манастира и становници села Комитисе, наређује се да се не дозволи мијешање и насртање на овај пашњак.

Оригинал; димензије: 43,9 x 15,5 цм; ширина текста: 11,5 цм.

Превод:

(Инвокација:) Он

[Тугра:] (Као у броју 1)

Поносу кадија и судија, руднику врлине и рјечитости, нашем господину кадији Сидерокапсе — нека му се повећа врлина, када стигне царски знак нека се зна:

Калуђери манастира Хиландара на Светој Гори дошли су сада на моју Високу Порту и саопштили су: „Од раније су они имали пашњак за стоку у селу Комитиси чије је границе, на основу царске заповјести, записао и утврдио кадија Ђумулџине. На основу тога нама је дата царска наредба. Сада се калуђери Руског манастира и невјерници (kafirler) села Комитисе споре“.

Ако је тако, наређујем: да одете на спорно мјесто и да његове од раније одређене границе оставите непромјењеним и да их потврдите; никако да не дозволите мијешање и насртање на његове од раније утврђене границе (međe). А након што их прегледате, да оставите ову часну наредбу у њиховим рукама. Да запишете и саопштите оне који се супротстављају. Тако да знате и да се поуздате у часни знак.

Написано у трећој декади племенитог шеввала године 907 (31. марта — 8. априла 1502).

У резиденцији — Цариграду.

БРОЈ 7

Ферман упућен кадији Сидерокапсе, а издат у Цариграду (са датумом као у броју 6). Хиландарци су се жалили Порти да нека лица посежу у њихова имања на Светој Гори и ван ње, која су Хиландару додељена након турских

освајања. Наређује се да ствар испита и, ако је као што је саопштено, да се то спријечи.

Оригинал; димензије: 38 x 15 цм; ширина текста: 11,5 цм.

Превод:

(Инвокација:) Он

[Тугра:] (Као у броју 1)

Поносу кадија и судија, руднику врлине и рјечитости, нашем господину кадији Сидерокапсе — нека му се повећа врлина, када стигне царски знак нека се зна:

Калуђери манастира званог Хиландар на самој Светој Гори дошли су сада на моју Високу порту и изложили су: „Наш је манастир саграђен док је био dār ül-harb.[11] Нека лица споре се за наше баштине, за наше њиве на самој Светој Гори и ван ње, које су одређене за наш манастир након што су муслимани извршили освајање, и желе да нам узму из руку наше земље. Неки калуђери добили су на неки начин наредбу да се размотре случајеви од којих је прошло више вјекова. Они се мијешају у наше земље, наш пашњак и наша риболовишта на самој Светој Гори и ван ње и желе да нам их узму из руку".

Ако је тако, наређујем да размотрите њихове случајеве по споменутим питањима. Ако је стварно као што кажу, нема разлога за мијешање у њихове земље, пашњак и риболовишта на самој Светој Гори и ван ње, који су у њиховим рукама откако је тај крај освојен. Да не дозволите да се мијешају, тако да ако су им нешто одузели да пресудите и да (им) вратите. Једном ријечју, нипошто да не разматрате случајеве који су сто и више година (стари). Да казните оне који се супротстављају, да запишете по имену оне који се не покоравају и да (их) доставите. Веома много да се побринете и након што је прегледате да оставите ову часну наредбу у њиховим рукама. Тако да знате.

Написано у трећој декади племенитог шеввала године 907.

У резиденцији — Цариграду.

11 Израз dār ül-ḥarb или dār ül-cihād (ратно подручје) означавао је све земље ван исламског свијета које су према првобитном исламском схватању требале да буду укључене у исламско подручје. Иначе израз dār ül-cihād јавља се као апозиција уз име Београда, тврђаве Љубушки у Херцеговини и Видина у Бугарској.

V. BOŠKOV

MARA BRANKOVIĆ VUE A TRAVERS LES DOCUMENTS TURCS DU MONT ATHOS

Parmi les documents turcs des archives des monastères athonites Chilandar et St. Paul il y en a plusieurs qui parlent de Mara Branković, fille du despote Djurdje Branković et épouse de Murat II. Dans le monastère St. Paul se trouvent trois actes juridiques (de cadi), dont l'un est en langue arabe. Deux de ces documents confirment des legs faits par Mara Branković aux monastères de St. Paul et de Chilandar et le troisième est un contrat d'achat et de vente entre Mara Branković et le monastère d'Esphigménou. Ces documents ont été émis entre février 1469 et septembre 1471. Il est intéressant de constater que les deux documents sur les legs de Mara Branković représentent la preuve la plus ancienne de l'existence des legs chrétiennes (vakf) sous la domination ottomane. Les documents ont été émis en forme de regesta.

A Chilandar se trouvent trois documents authentiques émis par Bajazet II. Ce sont: une charte impériale (nichan) et deux firmans (ferman) et aussi un rapport (arzihal) écrit par le cadi de Goumouldjina. Les documents s'étendent sur le temps d'octobre 1485 à novembre 1486, c'est à dire embrassent une époque de la fin de la vie de Mara Branković (morte en 1487). Tous ces documents se rapportent au litige entre les monastères de Chilandar et de Zographou au sujet du pâturage de Komitissa. Ils ont été émis, sur l'intervention de Mara Branković, en faveur du monastère Chilandar. Ces actes sont publiés avec une traduction.

Dans son analyse de ces documents, l'auteur s'arrête sur les éléments suivants:

1) Dans ces documents, comme aussi dans les autres sources ottomanes peu nombreuses, Mara Branković est mentionnée comme *Despina Hatun — Madame l'Impératrice*. Mehmed II s'adressait à Mara Branković en l'appelant *anam* (ma mère) et Bajazet II l'appelait *vâlidem* (ma mère) ou *ebem* (sage-femme, grand'mère).

2) Les documents nous offrent de nouveaux renseignements sur l'attitude de Mara Branković envers les monastères athonites. L'on y voit que son aide ne s'étendait pas seulement aux monastères de St. Paul et de Chilandar, mais aussi à ceux de Zographou et, indirectement, à Esphigménou.

3) Les documents nous apprennent aussi quelles étaient les relations entre Mara Branković et Bajazet II. La tradition des bons rapports entre Mara Branković et la cour impériale se maintient aussi du temps de Bajazet II. Au début même de son règne, ce sultan a fait preuve de son affection pour Mara Branković en émettant une charte à la demande du prince de Valachie Bassaraba III. A l'émission de cette charte avait précédé un acte d'adoption de Vlade le Moine par Mara Branković et sa soeur Catherine, comtesse de Celje (Celeia), en vue d'assurer au monastère de Chilandar la protection valaque et une position aussi favorable que possible auprès des autorités ottomanes.

4) L'auteur a étudié en détail le litige entre Chilandar et les autres monastères athonites au sujet du pâturage de Komitissa, litige qui s'est poursuivi encore après la mort de Mara Branković. Dans ce conflit apparaissent, comme adversaires de

Chilandar, outre le monastère de Zographou, le monastère d'Iviron et celui des Russes (Roussikon) avec les habitants du village de Komitissa. On publie encore trois documents émis par Bajazet II au sujet de ce litige.

A la fin du présent article l'on parle des données prosopographiques fournies par ces documents. L'auteur donne, dans l'ordre chronologique, les noms des moines de tous les monastères mentionnés dans les documents.

ДОКУМЕНАТ БР. 3

ДОКУМЕНАТ БР. 5

ДОКУМЕНАТ БР. 6

مفخر القضاة والحكام معدن الفضل والكلام مولانا ... قاضيسى زيد فضله

[illegible]

ХИЛАНДАРСКИ КОНАЦИ У ЈУЖНОЈ МАЛИ ПРЕ И ПОСЛЕ ПОЖАРА 1722. ГОДИНЕ

СЛОБОДАН НЕНАДОВИЋ

УЗРОЦИ ЧЕСТИХ ПОЖАРА У СВЕТОЈ ГОРИ

Кратке вести записане најчешће на маргинама хиландарских књига, каткада угребане у зидове хиландарских грађевина, или урезане у камене плоче и у њих узидане, говоре нам често о најзначајнијим догађајима из живота овог великог манастира. За нас су у овом тренутку најважније оне вести које нам говоре о изградњи многобројних хиландарских грађевина, о њиховом рушењу и поновном обнављању. Чини нам се да ми данас из таквих кратких вести нисмо у стању чак ни приближно да сагледамо кроз какве је катастрофе пролазио наш Хиландар. Било је случајева да су његове грађевине — посебно конаци — доспевали у право стање рушевина, али да су се из тих рушевина дизала нова велика здања, попут оних старих или и сасвим нова, која нису личила на стара, нити су имала ма какве везе са старим.

За тему овога рада изабрали смо један такав догађај, пожар у Хиландару 1722. године. О томе пожару слободно преведено каже се кратко:

Године 1722. изгоре манастир од пирга Св. Саве до пирга Св. Ђорђа за време васељенског патријарха Јеремије, пећког Мојсија, митрополита Вићентија и игумана Герасима хиландарског.[1]

Међутим, анализирајући данашње конаке од пирга Св. Ђорђа до звонаре, јер од звонаре до пирга Св. Саве више не постоје стари конаци, и оне податке које нам ови конаци дају начином њиховог грађења, стилском архитектуром, као и писаним подацима на њима — натписима на каменим плочама и узиданим годинама грађења, а у светлости овог податка о пожару, доћи ћемо, можда, до најинтересантнијих података о изгледу ових грађевина пре и после пожара. Управо, можда ћемо моћи да сагледамо процес свих оних рушења и поновне

1 Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, т. V, Београд 1925, и т. II, Београд 1903, бр. 7541, 7542 = 2414 (2415).

изградње овог најстаријег дела манастирских конака од XII века, па све до краја XIX века (сл. 1).

Стална појава пожара представља велику невољу која прати Свету Гору вероватно од првих почетака изградње, па све до данашњих дана. Многе друге невоље биле су краткотрајне и пролазне: гусарска пљачкања и ратна разарања, земљотреси и бројне епидемије. Ове невоље наносиле су веће или мање штете појединим манастирима, грађевинама и људству, али пожари,

СЛ. 1. ОПШТИ СИТУАЦИОНИ ПЛАН ОБЈЕКАТА МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА. ТАМНИЈЕ ОЗНАЧЕНИ ДЕО ОДНОСИ СЕ НА ОБЈЕКТЕ О КОЈИМА СЕ ГОВОРИ У ЧЛАНКУ. ПЛАН ПРОФ. А. ДЕРОКА.

са својим катастрофалним последицама, остали су као стална опасност од које се и данас свакодневно страхује. Вероватно да у хиљадугодишњој историји Свете Горе не постоји ниједан манастир који у својој прошлости није доживео не један, већ више пожара, а осим манастира и изван њих, гореле су и манастирске шуме са многобројним келијама усамљених келиота. За последњих двадесетак година било је великих пожара; изгорели су читави делови појединих манастира и скитова и причињене су огромне материјалне штете, не само губитком тих грађевина, већ и уништавањем оног драгоценог културног богатства у старим књигама, иконама, намештају, предметима свакодневног живота од етнографске и уметничке вредности. Горели су Крумичина, Пантократор, скит Св. Андреје, Св. Пантелејмон, Ватопед, Зограф, хиландарска келија св. Саве у Kареји, а Хиландар је у неколико махова за длаку избегао тој опасности. Неки од погорелих манастира или скитова данас полако урастају у своје рушевине и вегетацију. Због утицаја атмосферских падавина још више се руше, јер их нико не оправља. За овакве радове су потребна

огромна материјална средства, као што је случај са скитом Св. Андреје у Кареји. Неки, ипак, уз велике жртве и одрицања поново израстају из пепела.

Узроци пожара су многобројни, али се могу, углавном, да сврстају у две групе: једни леже у организацији живота монаха, а други су у конструктивном склопу и материјалу сазиданих грађевина.

Све грађевине у Светој Гори, чак и оне које имају по три и четири спрата и које су зидане само каменом или каменом и опеком, имају дрвене међуспратне конструкције. Такође, дрвене су им и кровне конструкције, а не ретко се дрвене таваңаче наслањају на димњаке или обратно димњаци почивају на дрвеним таваничама. Осим тога сви преградни зидови имају дрвену бондручну конструкцију. Дрвени су и патоси, плафони, степенице, као и многобројни балкони. А све је то лако запаљиво. Неке промене у конструкцији, која већ по својој природи није тако лако подложна пожару, настају тек почетком XX века, када се под руским утицајем код многих грађевина зиданих у Светој Гори у то време на место дрвених међуспратних конструкција уводе тзв. пруски сводови, који су масивни, зидани на гвозденим носачима. Са њима настаје и један нови стилски период, који потпуно прекида са дотадањим старим византијским традицијама. То су оне грађевине, које су зидане само ситним тесаним каменом, као што је данашњи хиландарски конак у Кареји и попут њега још многе карејске грађевине, као и многобројни конаци у манастиру Св. Пантелејмона.

С друге стране, многи манастири увели су идиоритмијско уређење, што значи да сваки монах кува сам за себе и због тога има своју сопствену кухињу. Те кухиње су старинске, имају оџаклије, отворена ложишта, а људи који око њих раде су обично стари, лако задремају, забораве се и догорели угарак са огњишта често падне на дрвени под. Осим тога зими се келије морају и загревати и у манастирима са општим и са посебним жићем. Монаси имају у келијама пећи за загревање. Те пећи су у Хиландару до скора биле посебне конструкције, јер су биле од керамичких цеви, те им је загревање било слично каљевим пећима и биле су врло економичне. Оне су замењене новим, „добошарама", чији лимени чунци пролазе чак и кроз дрвене таванице. Оне се брзо загреју, али се брзо и охладе. Димњаци се ту вековима нити чисте, нити контролишу, а оставе за дрва су врло често у склопу саме келије, до спаваће собе. И када дође до пожара конак гори као да се запалио дрвљаник.

Узроци пожара леже још и у традиционалном начину осветљавања просторија обичним лојаним свећама или петролејским лампама.

Тих опасности су у Светој Гори сви свесни и зато се предузимају максималне мере предострожности. Сваког ходочасника који данас иде пешке по Светој Гори на сваком кораку опомињу табле да не пуши и да не баца опушке, а сталним становницима Свете Горе и радницима који у њој раде пушење је забрањено. Осим тога, сваки манастир има и противпожарне справе, али све је то недовољно, јер је главне узроке тешко отклонити.

У време великог пожара у Хиландару 1722. године стање и у погледу хиландарских зграда и у погледу обичаја монаха, било је управо такво, како смо га описали, те нема разлога да се верује да су узроци и овог пожара били неки

други. Извесно је да су у томе пожару изгореле све дрвене међуспратне и кровне конструкције, да се све то сручило у приземне и подрумске просторије, повлачећи за собом и преградне зидове. Остали су само обимни зидови који су били зидани масивно, тврдим материјалом, каменом и опеком. Колико су дуго те рушевине тако стајале и да ли су и оне после дугог низа година зарасле у бујну вегетацију, као што је то случај са многим изгорелим манастирима данас, видеће се из процеса обнављања ових конака.

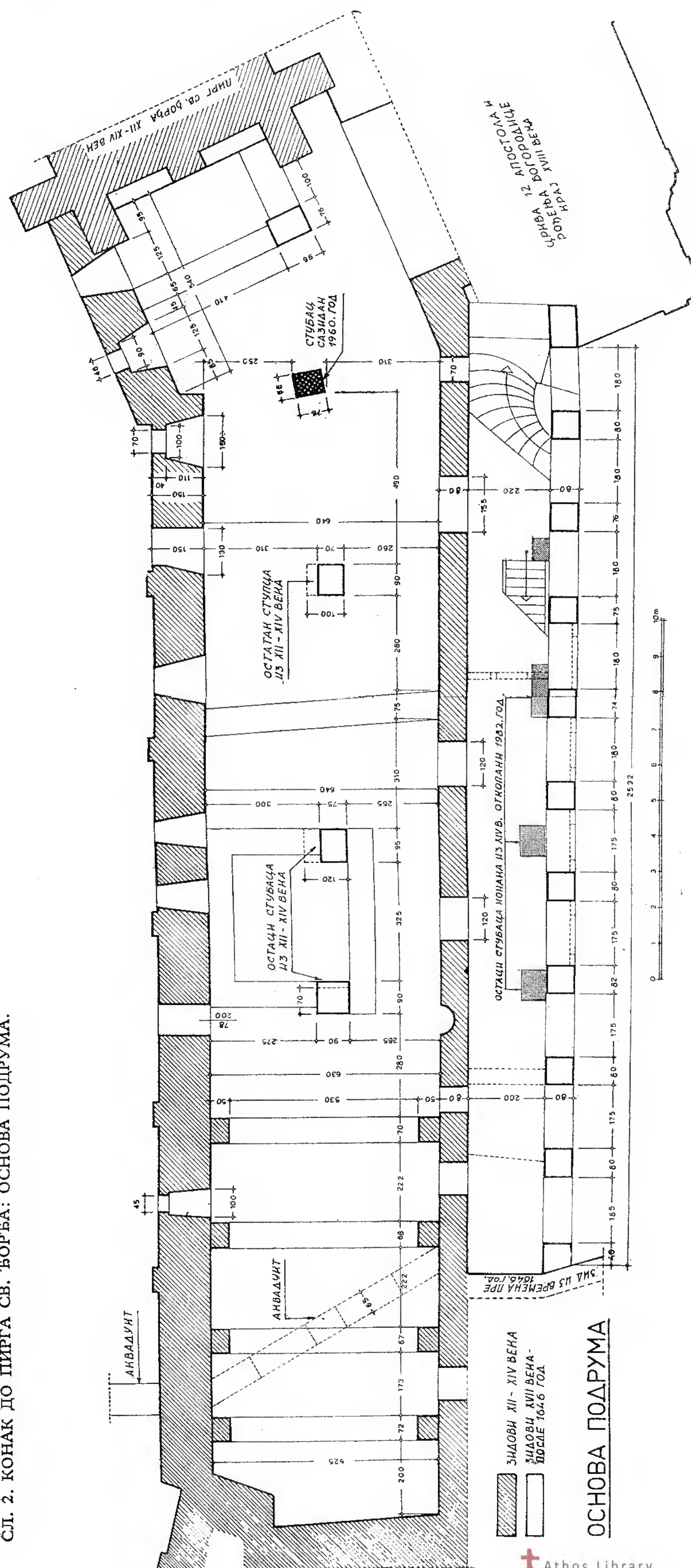
СТАЊЕ КОНАКА У ЈУЖНОЈ МАЛИ ОД XII ВЕКА ДО ПОЖАРА 1722. ГОДИНЕ

Део хиландарског комплекса од пирга Св. Ђорђа до звонаре данас се назива „јужна мала", док се раније називао „руска мала". У њему се налази читав низ профаних и сакралних грађевина. Највећи простор заузимају два велика конака: један од пирга Св. Ђорђа (са јужне стране цркве краља Милутина) до параклиса Покрова Богородице, који се налази изнад тзв. Пајсијеве келије; други од параклиса Покрова Богородице до звонаре. Испред овог конака на делу према звонари је једна зграда, која има приземље и спрат. У њеном склопу у приземљу је мали павиљон са бунаром, а на спрату су тзв. келија Св. Симеона Немање, просфора и стан еклесиарха. Даље, у овој мали налази се звонара са манастирским сатом и параклисом Св. Јована Рилског; затим је ту и црква са два параклиса Св. Богородице и Дванаест Апостола, једна цистерна и једна чесма, а кроз конак до пирга Св. Ђорђа, односно његов подрум, пролази и део манастирског аквадукта за ову цистерну (сл. 1).

Из најстаријег времена, које може бити између XII и XIV века, потиче несумњиво данашњи спољни зид конака од пирга Св. Ђорђа до параклиса Покрова Богородице, односно Пајсијеве келије и то само од земље до висине сачуваних пиластара. Његова дебљина у доњем делу од читавих 1,50 м јасно говори да је то био одбрамбени зид манастира. Та дебљина иде све до пода претпоследњег спрата конака (сл. 2—10). И зид и пиластри на њему су свакако из истог времена из кога потиче и спољни зид старе трпезарије, јер су на исти начин зидани. Али док су се на спољном зиду старе трпезарије сачували и луци, озидани врло лепо опеком, овај зид те луке нема.[2] Но то што их данас нема никако не значи да их није ни имао. Напротив, све говори у прилог томе да је горњи део овог зида имао лукове, али да је он у висини од читавог спрата, што значи 3—4 м, био порушен. Када и којом приликом данас је то тешко рећи. Рушење тог горњег дела могло је да буде и много раније, пре пожара 1722. године, а могло је да буде и последица тога пожара, нарочито због тога што је тај зид могао бити изложен непогодама чак и више од шест деценија, јер ћемо касније видети да је обнова конака после пожара 1722. године била врло дуготрајна.

Тај спољни зид конака био је завршен зупцима (пре рушења горњег дела), управо исто онако као што се то данас види и код спољног зида старе трпезарије. И ако би се веровало најстаријем бакрорезу и најверодостојнијем изгледу манастира Хиландара из 1757. године, из кога су произашли и остали бакрорези и ли-

2 С. М. Ненадовић, *Једна хипотеза о архитектури хиландарске трпезарије*, Зборник заштите споменика културе, књ. XIV, Београд 1963, 1—12.

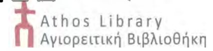


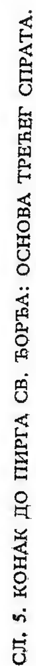
СЛ. 2. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: ОСНОВА ПОДРУМА.



СЛ. 3. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: ОСНОВА ПРВОГ СПРАТА.

СЛ. 4. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: ОСНОВА ДРУГОГ СПРАТА.

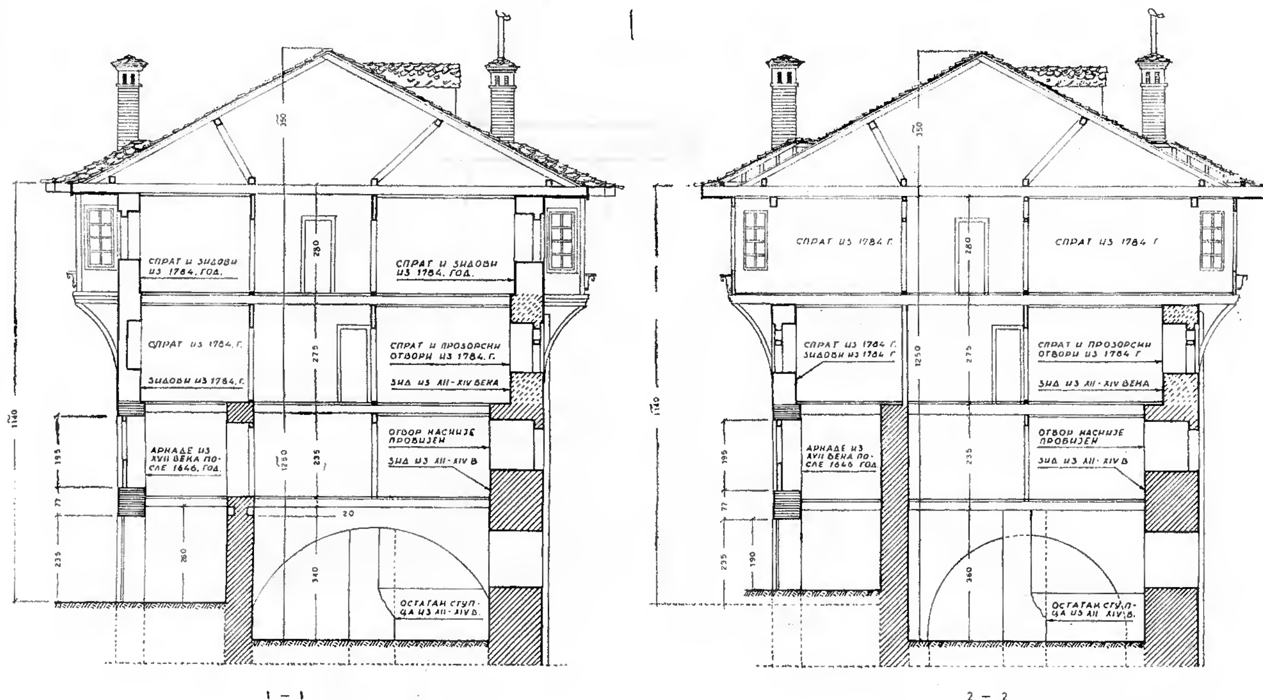




СЛ. 5. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: ОСНОВА ТРЕЋЕГ СПРАТА.

тографије изгледа Хиландара, тај део зида имао је и мазгале кроз зупце и стазу за стрелце (сл. 20).[3]

Прозорских отвора у томе зиду вероватно није било, односно уколико их је и било, они су морали да имају исти облик као и прозорски отвори спољног зида старе трпезарије, тј. спољни отвор прозора био је широк око десет сантиметара, а према унутрашњости се ширио, са косим странама — бочним и доњом



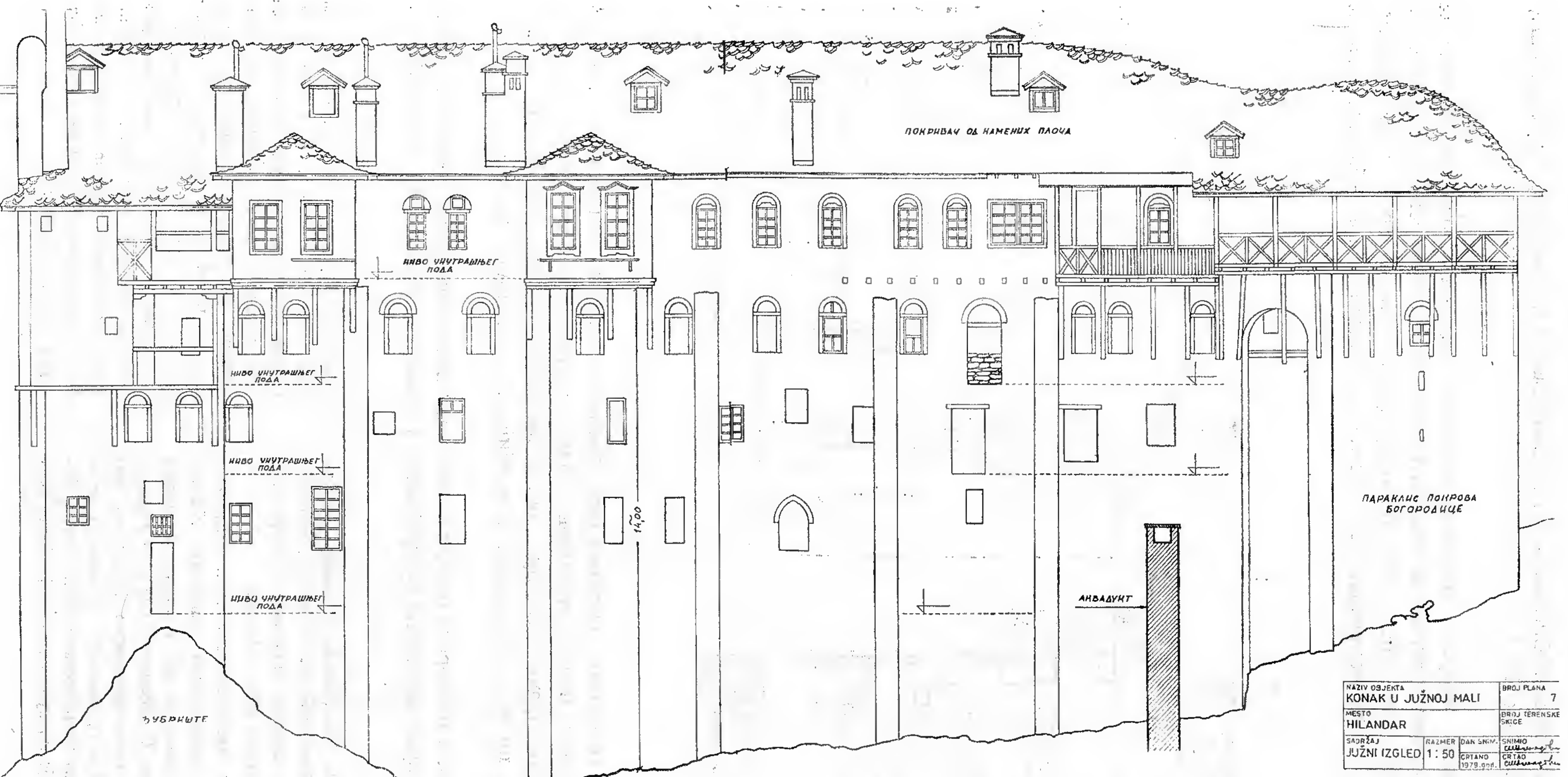
СЛ. 6. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: ПОПРЕЧНИ ПРЕСЕЦИ.

— како се то већ у средњем веку градило. Сви данашњи прозорски отвори у томе зиду, имају правоугаони облик отвора, разних су ширина и висина и са горње стране немају лук (чак ни као олакшавајући), већ дрвене гредице, па нису ни на истој висини, а пробијани су углавном касније.

Међутим и прозорски отвори у томе зиду испод данашњег последњег спрата конака врло вероватно су пробијени а зидани касније, тј. не припадају том

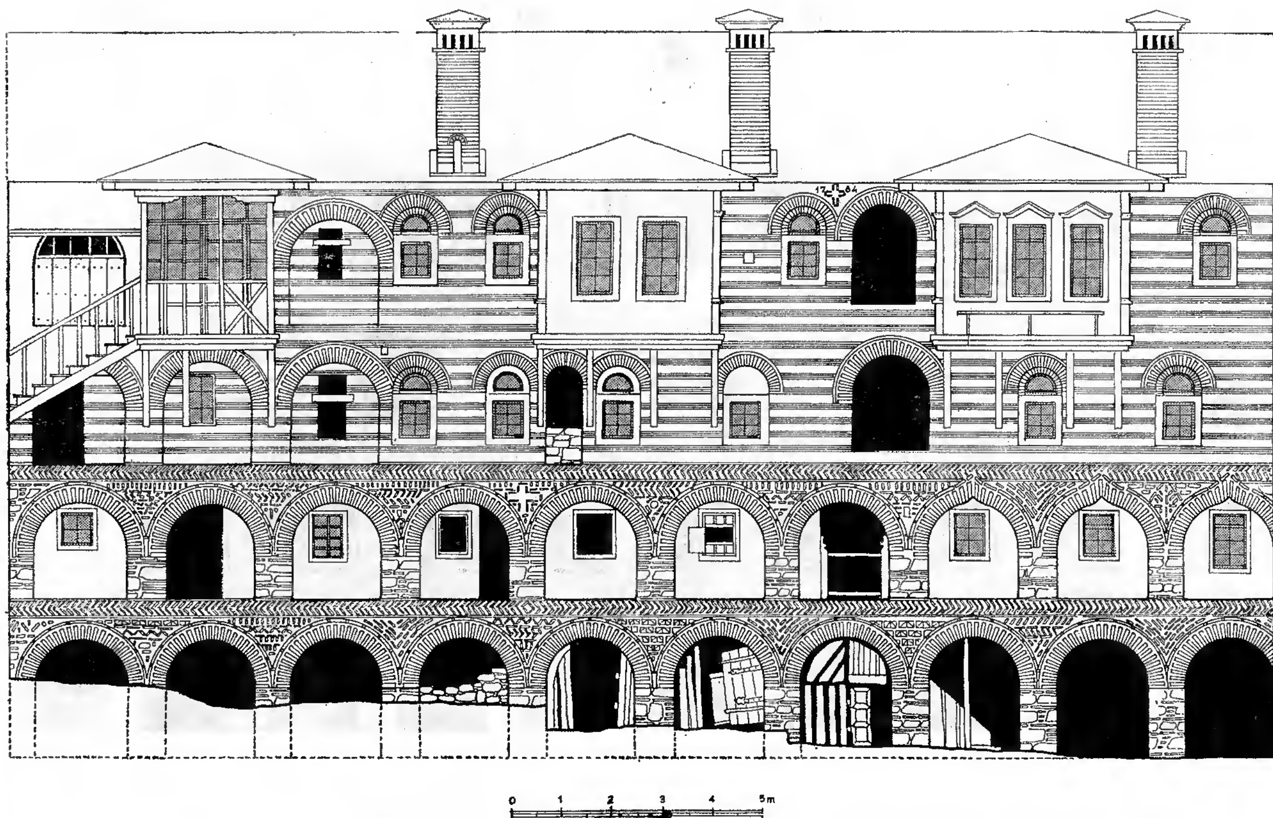
3 С. М. Ненадовић, *Хиландар на графичким приказима XVIII и XIX столећа*, Зборник заштите споменика културе, књ. XVI, Београд 1965, 97—114.

У своме врло студиозном и исцрпном раду о бакрорезима манастира Хиландара Д. Давидов даје и старији бакрорез Хиландара Т. Месмера (?) из 1755. године, који ја нисам анализирао. Међутим, овај бакрорез је превасходно сликарско дело, а за наша истраживања архитектуре Хиландара је потпуно без значаја. Исто тако очигледно је да су и два друга бакрореза манастира Хиландара из 1764. и 1779. године израђена на основу бакрореза из 1757. године с том разликом што се архитектури на бакрорезу даје све мање места, а повећава се површина за верске сцене. Због тога за наша истраживања од највећег значаја је само изворни бакрорез из 1757. године. Уп. Д. Давидов, *Манастир Хиландар на бакрорезима XVIII века*, Хиландарски зборник 2, Београд 1971, 143—172.



СЛ. 7. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: СПОЉНИ ИЗГЛЕД ПРЕМА ПОТОКУ.

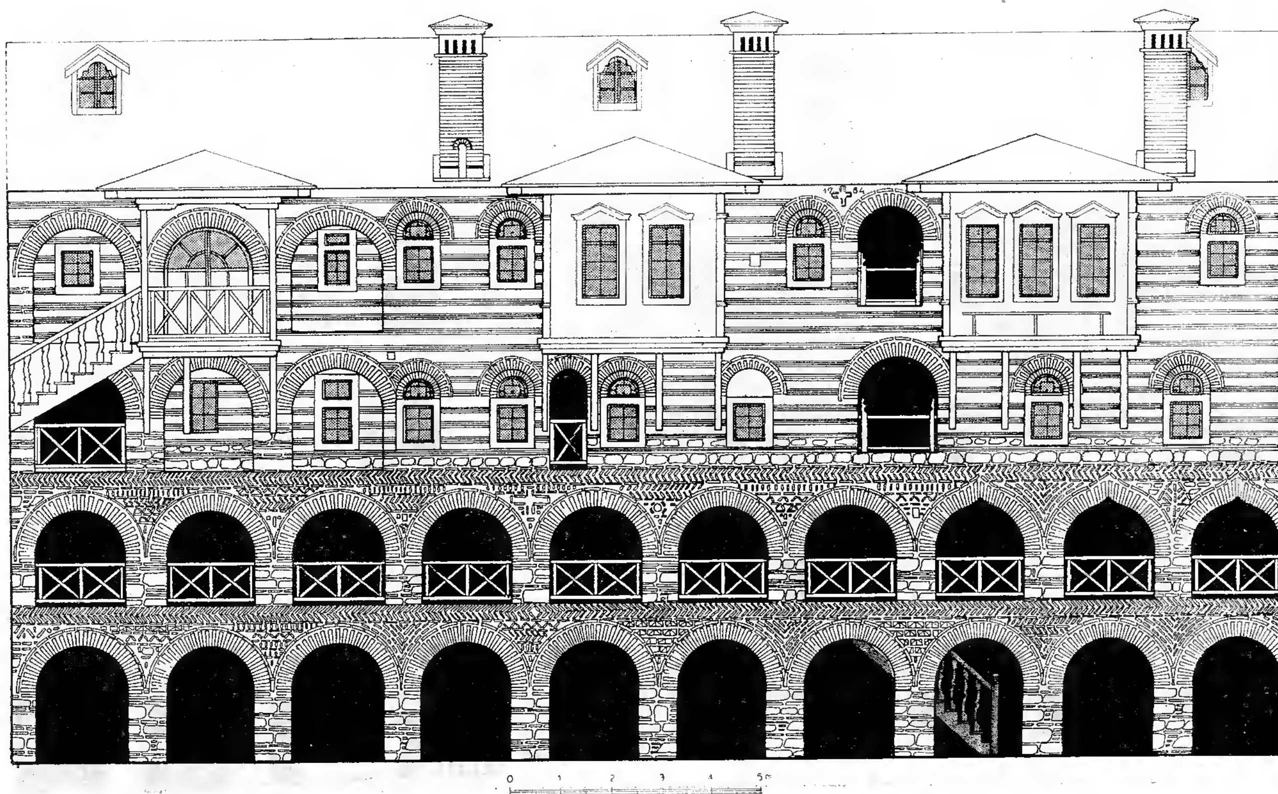
најстаријем периоду од XII до XIV века, иако су они засведени врло лепим полукружним луцима од опеке, имају исту ширину и висину и на истој су парапетној висини од пода, а теме њихових лукова је нешто ниже од горње ивице пиластара.



СЛ. 8. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: ДВОРИШНИ ИЗГЛЕД — ПОСТОЈЕЋЕ СТАЊЕ.

Са унутрашње стране, на овоме месту и према овоме зиду, тј. на простору који покрива данашњи конак, постојао је и у то најстарије време, а сасвим извесно у XIV веку, вишеспратни конак, из чијег се таванског простора кроз мазгале и између зубаца, могао да туче непријатељ стрелама. Подрум данашњег конака био је вероватно подрум и тог најстаријег конака. То је данас јединствена просторија правоугаоног облика, која се ломи на делу према пиргу Св. Ђорђа. Ова просторија дуга је приближно 36,50 м, а широка је 6,25 м на источном и 6,40 м на западном крају. У њеној унутрашњости на источном делу су четири полукружна лука на размаку између 1,70 и 2,20 м. Они почивају на пиластрима који су прислоњени уз бочне зидове и имају пресек око 0,50 x 0,70 м. Ти луци данас имају практично врло мало оптерећење од танких преградних зидова и тавањача, али су вероватно били раније предвиђени за много веће оптерећење. Луци су дебели око 0,70 м и зидани су само опеком. У другом делу подрума, по средини, налазе се данас четири слободна ступца и један лук између ових стубаца (сл. 2). *Ниједан од ових стубаца не потиче од најстаријег конака, али су три средња* (два источно и један западно од лука) *сазидани на остацима првобитних стубаца, који се могу при дну уочити.* Првобитни ступци имали су већи пресек од данашњих стубаца и он је износио 0,95 x 1,20 м. Данашњи ступци имају различите пресеке: 0,75 x 0,95 м;

0,90 x 0,90 м; 0,70 x 0,90 м. Ти најстарији ступци овога конака били су порушени у неком разарању које је могло бити и много раније пре пожара 1722. године.



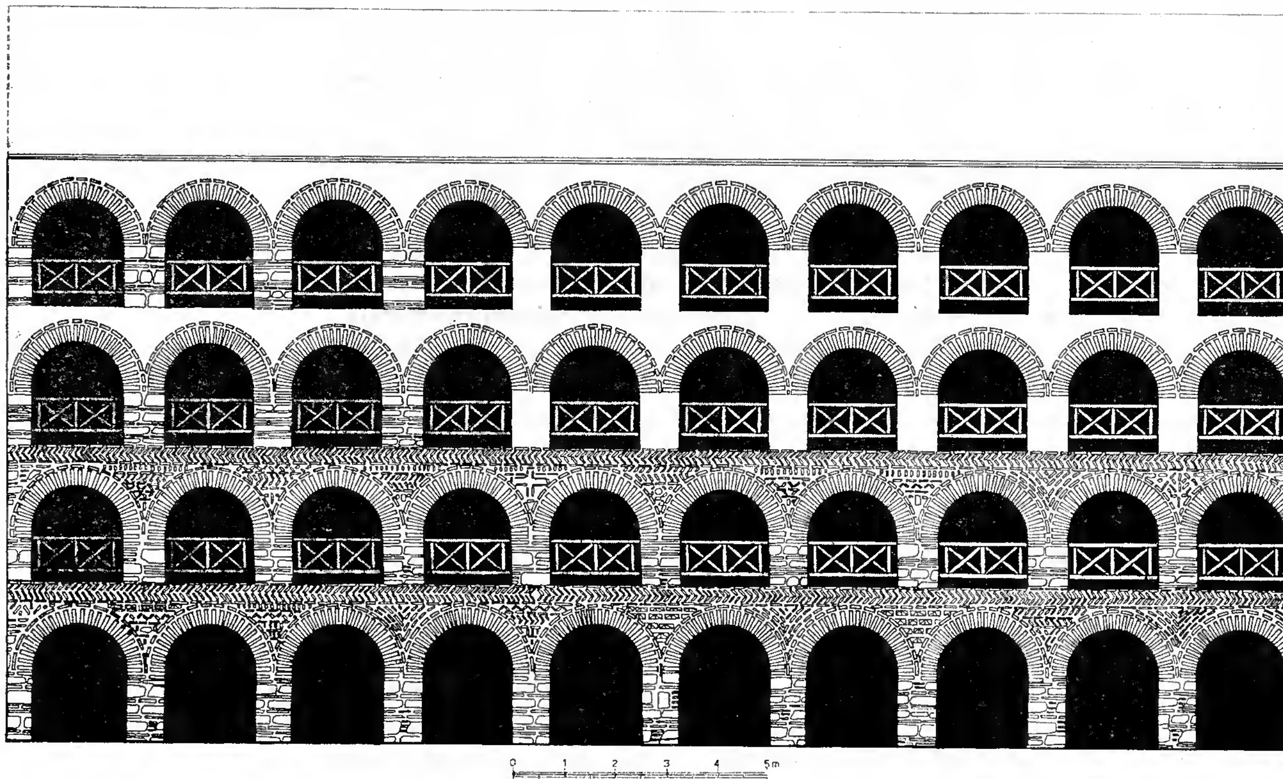
СЛ. 9. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: РЕКОНСТРУКЦИЈА СТАЊА ДВОРИШНЕ ФАСАДЕ ПРЕ ЗАЗИЂИВАЊА АРКАДА ПРВОГ СПРАТА И ПРИМИТИВНИХ ПРЕПРАВКИ.

Лук између ових стубаца је грађен другачије од раније описаних, јер се ослања непосредно на зидове, а не на пиластре, те је могућно да је он сазидан још касније, после 1784. године, када је конак обнављан, а да је по средини на овоме месту постојао такође стубац. Ово би могло да се провери врло лако малим откопавањем. Стубац је вероватно срушен да би се поставила нека од привредних машина. Последњи стубац пресека 0,66 x 0,76 м сазидан је 1960. године да би се подупрле међуспратне конструкције, којима је претило рушење. *Међутим и ту је постојао старији стубац који је порушен због тога што је сметао употреби постављене машине за цеђење уља.*[4]

Од дворишног спољног зида конака из тога најстаријег времена сачували су се, можда, само темељи и део који је данас затрпан наслагама шута на своме

4 Тај стубац сазидан је као привремена мера обезбеђења, да се не би конак на томе делу порушио са свим таванским и међуспратним конструкцијама. Када је био срушен првобитни стубац, који је онемогућавао окретање велике дрвене полуге машине за цеђење маслиновог уља, цео терет свих дрвених међуспратних конструкција био је подухваћен само једном, доста слабом дрвеном ћупријом. Пошто је она у великој мери иструлила, то су се спратови почели нагло да спуштају.

источном крају. Том старијем времену припада и пуни зид дебљине 0,80 м који је паралелан са дворишним зидом, са којим је образовао трем. И он иде до исте висине пода претпоследњег спрата, као и спољни зид према потоку.



СЛ. 10. КОНАК ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА: РЕКОНСТРУКЦИЈА ДВОРИШНЕ ФАСАДЕ ПРЕ ПОЖАРА 1722. ГОДИНЕ И ПРЕ РЕСТАУРАЦИЈЕ ИЗ 1784. ГОДИНЕ.

А какво је стање конака између звонаре и параклиса Покрова Богородице у то доба? Одмах се може рећи да су разарања овде била далеко већа, па је од најстаријег времена остало много мање, него што је то случај са зидовима конака до пирга Св. Ђорђа.

Сасвим је јасно да је цео спољни зид, од данашњег нивоа земље до кровног венца, односно од I до IV спрата, сазидан за две године тек у XIX веку, од 1892. — 1893. године. Међутим, оно што се за сада може са приличном вероватноћом претпоставити је да подрумски део тога зида припада најстаријем периоду. У том зиду није било никаквих отвора, па је данас тешко доћи до његове дебљине, али она је преко 1,20 м, јер је дебљина спољног зида I спрата толика. Осим тога испод њега уочава се још једно проширење од 0,20 м са унутрашње стране, што је можда већ почетак темеља.

Подрум овог конака је потпуно затрпан са спољне стране, врло вероватно наслагама шута од порушеног старог зида, док му је под углавном у висини горњег нивоа дворишта. На I спрат данашњег конака може се попети из дворишта преко спољних камених степеница, које су много касније дозидане,

тако да затварају један део лука (сл. 11—19). Међутим, из подрума се у то најстарије време пело путем степеница које су биле зидане заједно са спољним зидом и чији се порушени остаци данас налазе у подруму. Ове степенице биле су широке 0,80 м и имале су само један крак дуг 6,30 м.

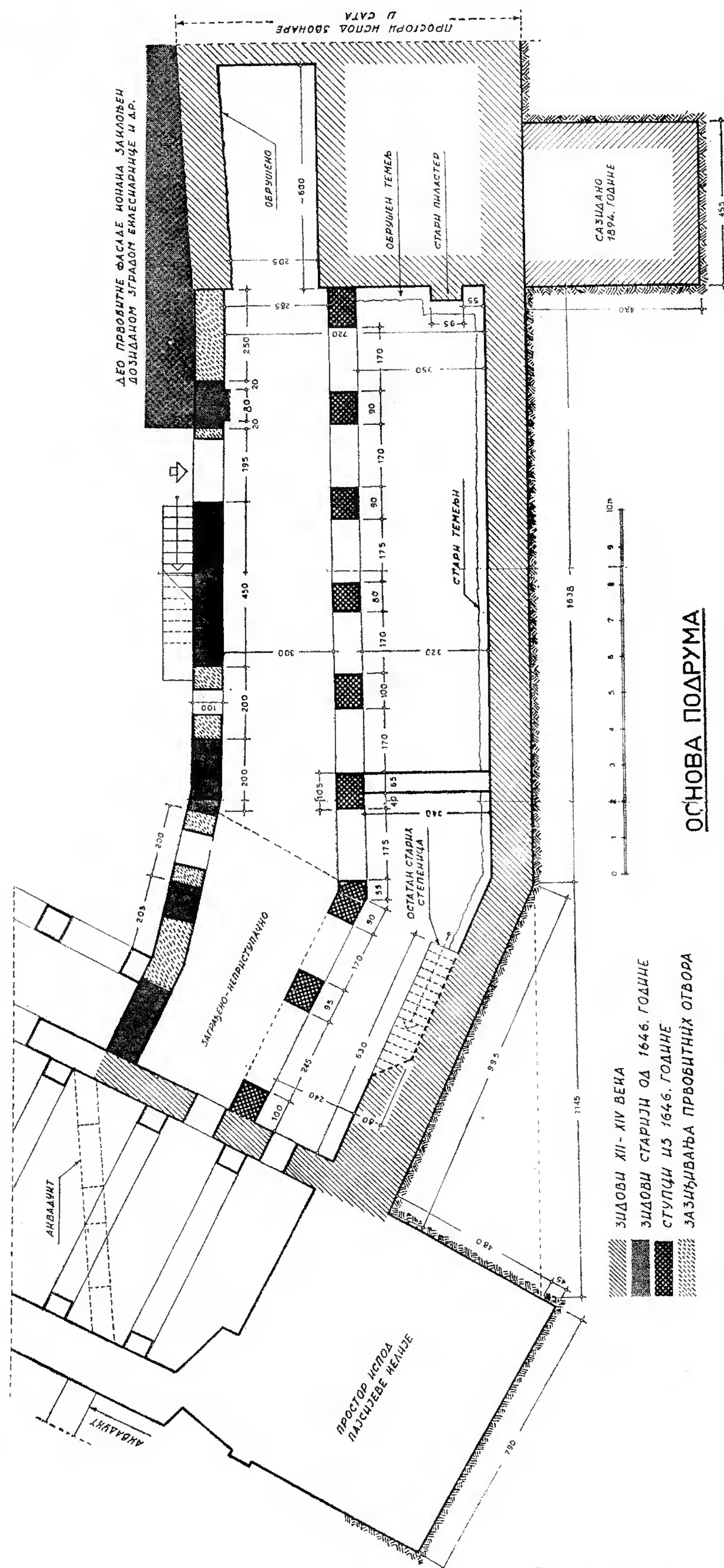
Том најстаријем времену припада и северни попречни зид овог подрума, на коме се налази један пиластер пресека 0,38 x 0,95 м. Тај пиластер провлачи се чак до последњег спрата овог конака и тек тамо нестаје. У вези са отвором ширине 0,75 м на суседном зиду у простору подрума који је са западне стране звонаре (део подрума који лежи према простору у коме је манастирски часовник), а који је данас високо изнад нивоа пода подрума, у висини таванице, могло би се претпоставити да је реч о остатку једног пирга. Супротни зид подрума према овом отвору (то је зид према просторији у којој је према традицији становао сам Симеон Немања, па је с тога називају Немањина келија) је један вероватно од најстаријих зидова. Он је зидан ломљеним каменом на начин најстаријих делова кула, а лице му је прилично обрушено. Зид је одвојен спојницом од дворишног зида подрума у коме су лукови, па је јасно да је и од њега старији. Постоји претпоставка да би тај зид са делом који се приписује Немањиној келији могао потицати од неке куле и да припада чак оном Хиландару који је постојао пре Немање.[5] На жалост, тај део подрума затрпан је данас шутом преко 1,50 м, а осим тога ситуација са призиданим објектима је таква да је врло тешко ма какво детаљније проучавање.

Међутим, од дворишног зида некадашњег најстаријег конака на овоме месту извесно је да су се сачували темељи и онај део зида кога данас заклања дозидана зграда која обухвата и „Немањину келију". Он показује неке специфичности које су врло карактеристичне, као што је пиластер између два крајња, некада отворена, а данас зазидана, лука I спрата. Пресек тог пиластра је 0,20 x 0,73 м и он иде само до таванице тога спрата, а почива на оном зиду према „Немањиној келији".

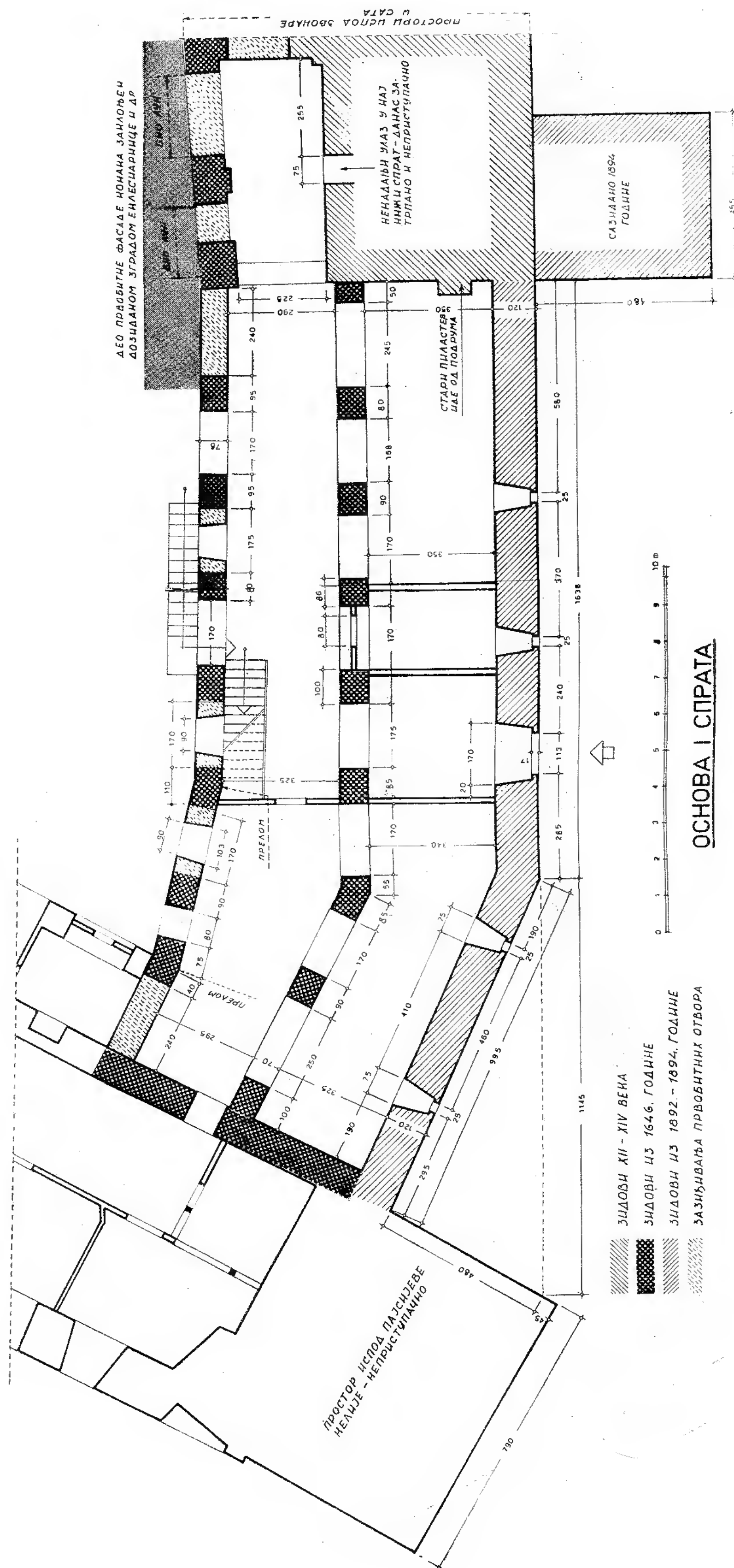
Од XIII па све до средине XVII столећа архитектуру дворишног зида овог конака нисмо у стању да сагледамо, али од тог времена па све до пожара 1722. године могућно је пратити разне грађевинске интервенције које су на овом конаку извођене.

Један натпис на каменој плочи која је узидана у дворишни зид са аркадама овог конака изнад II спрата говори нам да је дотле тај конак обновио игуман Теодосије 1646. године. Али, према начину зидања и распореду отвора, рекло би се, да се овај натпис односи само на аркаде I и II спрата, а да су аркаде приземља, односно подрума, старије од овог времена. Док су аркаде I и II спрата зидане углавном са истом ширином, са симетричним луцима један изнад другог, дотле ове на подруму имају другачији распоред, а једна у самоме углу до суседног конака (према пиргу Св. Ђорђа) била је чак и порушена, а у обнови 1646. године она је само зазидана, а није рестаурисана (сл. 16).

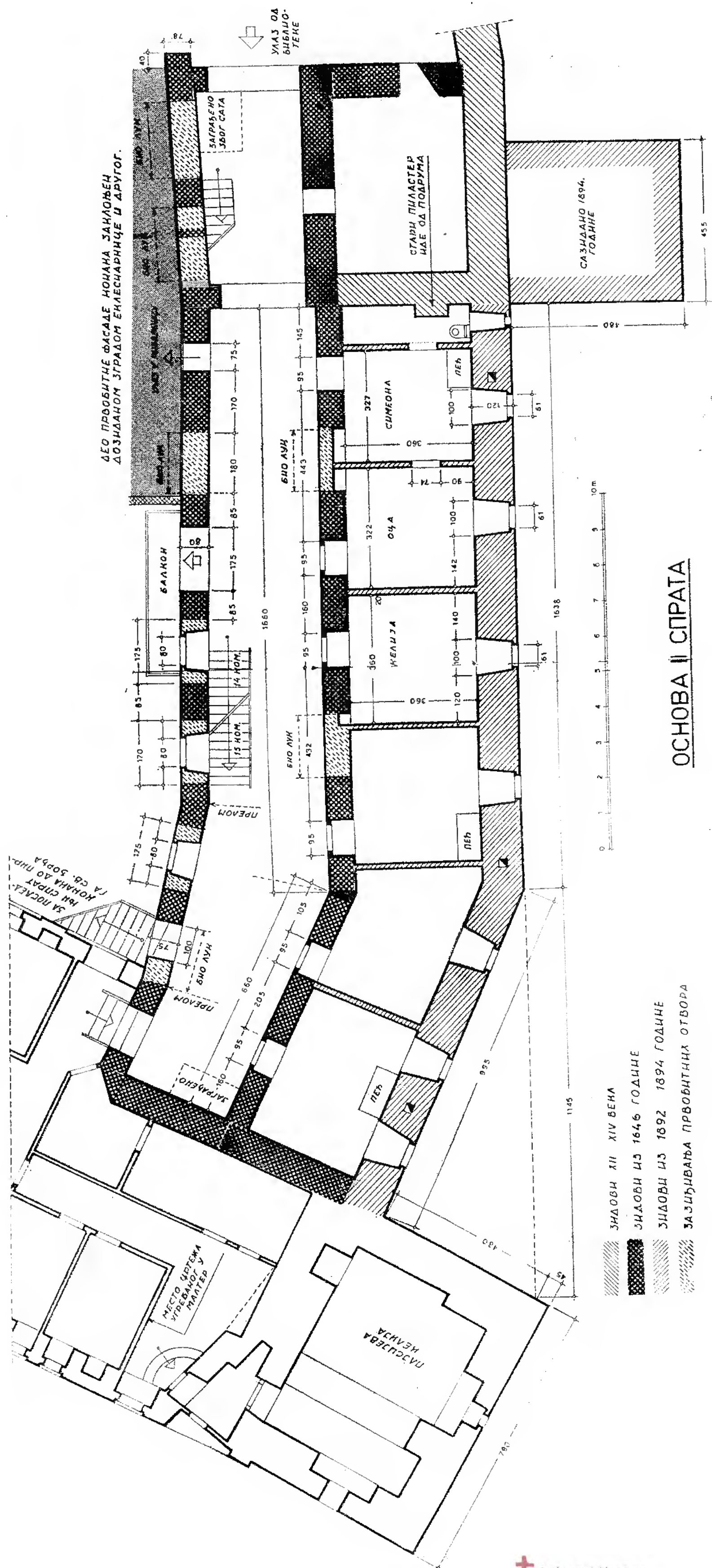
5 Ђ. Бошковић, *О неким проблемима везаним за истраживања Хиландара*, Старинар XXVIII—XXIX, Београд 1979, 70.



СЛ. 11. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ОСНОВА ПОДРУМА.



СЛ. 12. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ОСНОВА ПРВОГ СПРАТА.



СЛ. 13. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ОСНОВА ДРУГОГ СПРАТА.

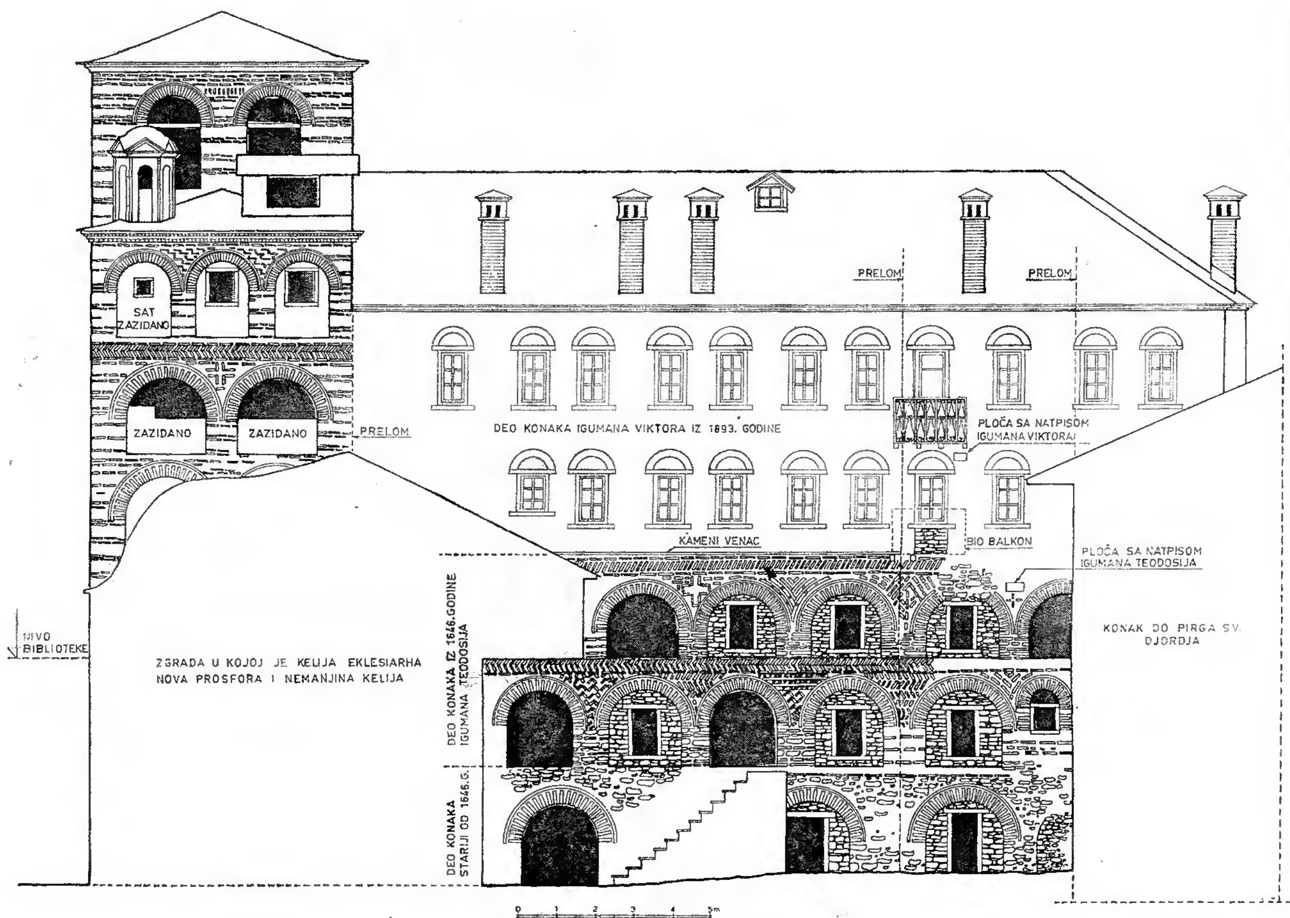
СЛ. 14. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ; ОСНОВА ТРЕЋЕГ СПРАТА.

ОСНОВА IV СПРАТА

ЗИДОВИ ПРЕ 1646. ГОДИНЕ
ЗИДОВИ ВЕРОВАТНО ИЗ 1646. ГОДИНЕ
ЗИДОВИ ИЗ 1892 - 1894. ГОДИНЕ
НАКНАДНА ЗАЗИЂИВАЊА

СЛ. 15. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ОСНОВА ЧЕТВРТОГ СПРАТА.

Ако би ово било тачно што смо до сада рекли у односу на оба конака, *онда би њихово стање у XVII веку, све до 1646. године било више него жалосно: практично они су били у рушевинама с тим, што је манастир са јужне стране био обезбеђен старим високим зидом, а са источне имао је неки нижи зид, не много солидно сазидан, можда само и као привремено обезбеђење манастира, па је тај зид крајем XIX века порушен.*

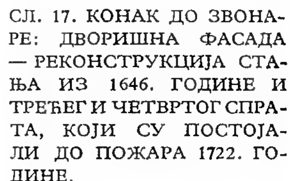


СЛ. 16. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ДВОРИШНИ ИЗГЛЕД — ПОСТОЈЕЋЕ СТАЊЕ.

Чини нам се да игуман Теодосије почиње да обнавља те рушевине, али у истом стилу у коме је тај конак био можда и раније изграђен, тј. са аркадама, иза којих су пространи и лепи тремови.

Тешко је да бисмо могли претпоставити да је и првобитна архитектура дворишних фасада ових конака могла да буде таква. А када говоримо о првобитној архитектури мислимо на време XII до XIV века. Све оно што је до сада утврђено према откопаним остацима манастирских утврђења византијског времена (у Студеници, Св. Арханђелима код Призрена, скопском граду „Каљаји“) говори нешто друго, тј. да су и дворишни зидови били исто тако строго грађени, као на тврђавама са плитким пиластрима и луцима, као и спољни зидови, само су, разумљиво је, имали више отвора. Зато архитектуру дворишних фасада у најстаријим временима, код ових утврђених конака, тешко можемо да сагледамо, јер је њихово стање потпуно измењено. Мали,

али сигурни подаци, откривени пре две деценије на дворишном зиду (првобитном) старе трпезарије омогућили су нам да дамо једну могућну претпоставку архитектуре дворишне фасаде трпезарије и једновремено су указали да су концепције тих фасада биле другачије и да су грађене у врло строгом византијском стилу.[6]



СЛ. 17. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ДВОРИШНА ФАСАДА — РЕКОНСТРУКЦИЈА СТАЊА ИЗ 1646. ГОДИНЕ И ТРЕЋЕГ И ЧЕТВРТОГ СПРАТА, КОЈИ СУ ПОСТОЈАЛИ ДО ПОЖАРА 1722. ГОДИНЕ.

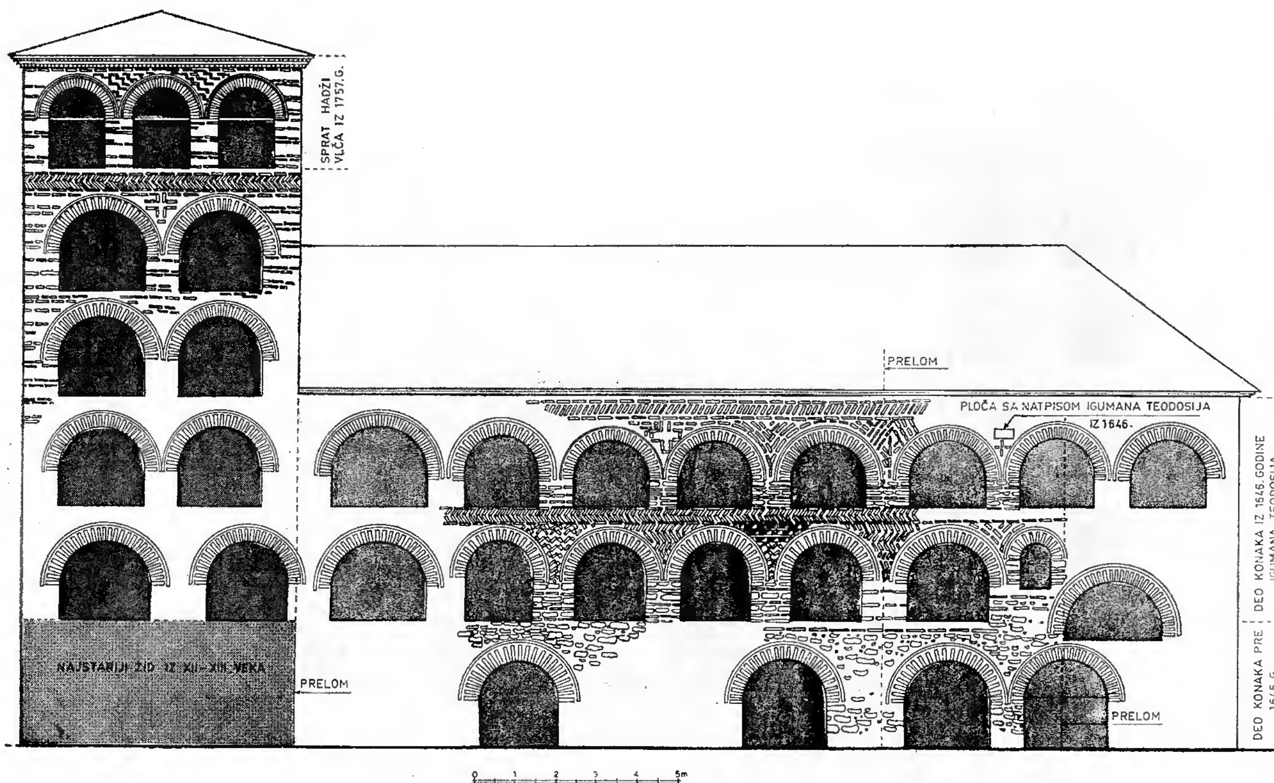
Докле је игуман Теодосије успео да обнови овај конак и у каквом је он стању био пре пожара 1722. године? Према ономе што се данас може утврдити, он га је обновио само до оне висине на којој је поставио свој запис на каменој плочи. То је дворишни зид I и II спрата. Спољни зид I и II спрата можда је такође обнављао, али овај данашњи није његов, као што смо већ рекли. Сигурно је да су његови и унутрашњи подрумски стубци са луцима, као и иста конструкција стубаца и лукова на I спрату. Можда је његов и масивни зид који лежи на овим луцима II спрата (сл. 13).

Међутим, ту дворишну аркаду игумана Теодосија на овом конаку из 1646. године, коју лако сагледавамо на њеном отвореном незаклоњеном делу, можемо да констатујемо и на њеном делу кога заклања дозидани конак, у коме се данас налазе еклесиарница, нова просфора и „Немањина келија". Неке од тих аркада су данас зазидане и користе се као нише, неке као улаз у тај конак, а у једну је чак смештен клозет еклесиарнице (сл. 17).

Али анализирајући ту фасаду конака и повезујући је са фасадом оног дела на коме се данас налази манастирски сат и звонара, може се доћи до закључка

6 С. М. Ненадовић, *Једна хипотеза о архитектури хиландарске трпезарије*, сл. 9.

да је и тај део, пре зидања звонаре и манастирског сата, био део фасаде овога конака. Према томе пре пожара 1722. године са аркадама су били изграђени приземље, I и II спрат укључујући и део са звонаром, као и III и IV спрат звонаре (сл. 17).

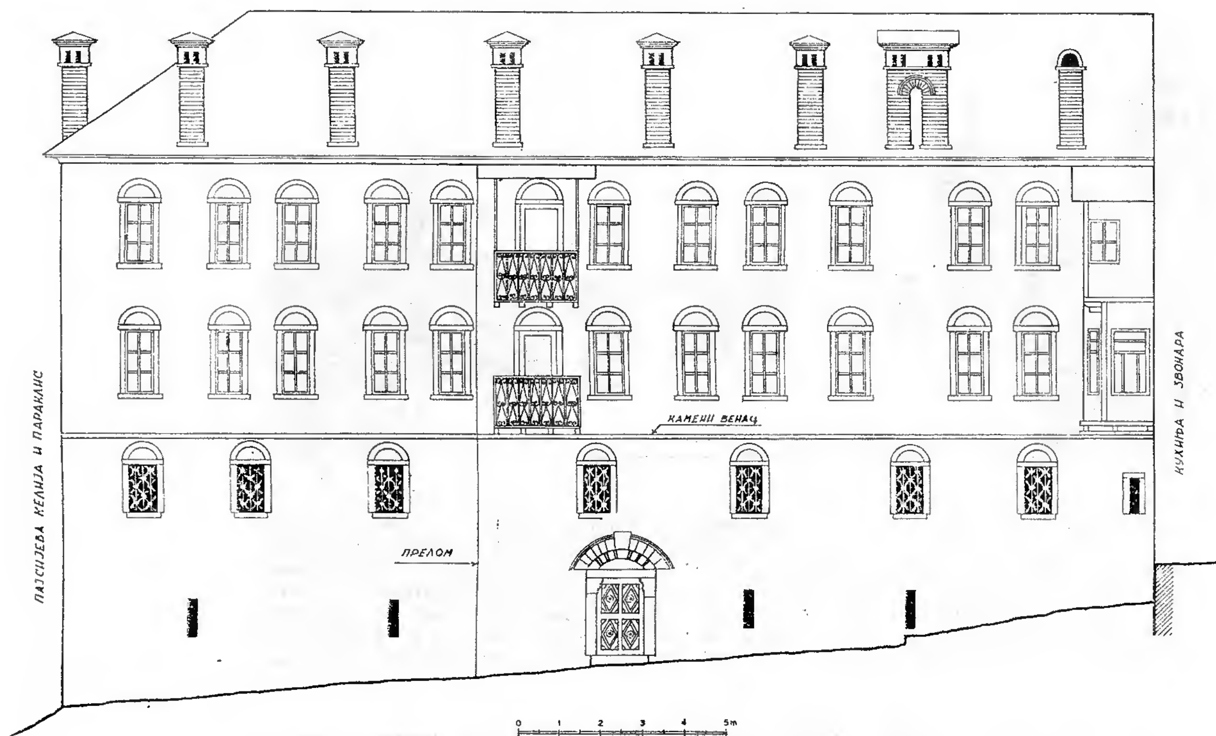


СЛ. 18. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: ДВОРИШНА ФАСАДА — РЕКОНСТРУКЦИЈА СТАЊА ИЗ 1646. ГОДИНЕ, ЗАТИМ, ПОСЛЕ ПОЖАРА 1722. ГОДИНЕ И ОПРАВКЕ ХАЏИ ВЛЧА ИЗ 1757. ГОДИНЕ.

Било би логично да су и III и IV спрат овога конака после 1646. године, а до пожара 1722. године, изграђени са аркадама, као што је то данас случај у многим светогорским манастирима, на пример у Кутлумушу или Зографу (сл. 39, 40). То би значило да је овај конак у једном краћем периоду од неких седамдесет година, изгледао овако монументално, како га приказује наша реконструкција (сл. 17). За такву претпоставку ми данас имамо и непобитне доказе. Наиме од тог конака сачувао се скоро цео јужни забатни зид све до висине од око 1,0 м испод данашњег завршног венца. На њему је сачуван један цео отвор засведен луком, широк 1,90 м и висок 2,55 м, као и део другог отвора до њега. Између њих је стубац ширине 0,87 м. Луци ових отвора зидани су старом опеком, а њихова дебљина заједно са опеком која их оивичава износи 35 см. Стубац и сачувани део зида сазидани су од тесаног камена у слојевима које раздвајају слојеви са по две опеке. Све је то врло брижљиво фуговано извученим спојницама и на исти начин, као што је рађено и на деловима дворишних фасадних зидова са аркадама (сл. 21, 31).

Исто тако, фасадни део овог забатног зида сачувао се и према дворишној страни са остатком почетка једног лука, који доказује да је и дворишни фасадни зид имао лучне отворе на последњем спрату (четвртом). Део фасадне

површине овог забатног зида испод остатка лука озидан је врло брижљиво каменом, са наизменичним слојевима од два реда опеке (сл. 22, 31). И то је све врло брижљиво фуговано са извученим спојницама, а лук је био зидан опеком старог формата, оперважен једним редом опеке, као и луци на бочној страни.



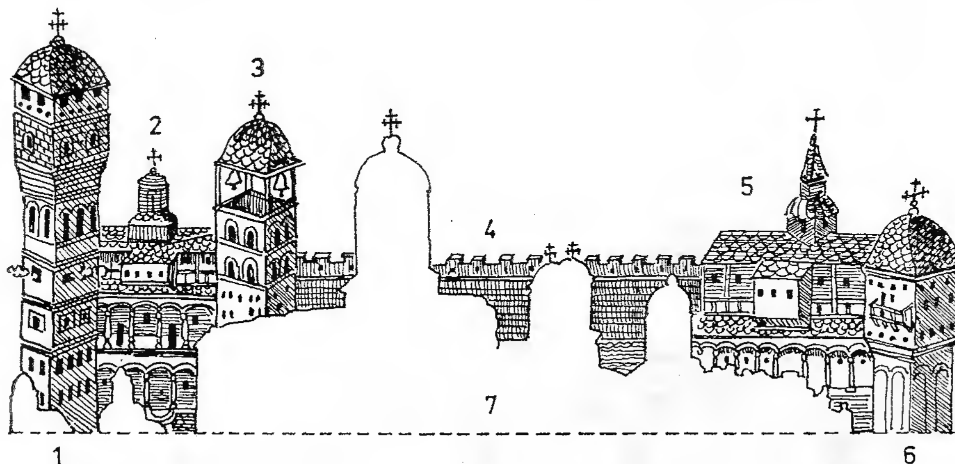
СЛ. 19. КОНАК ДО ЗВОНАРЕ: СПОЉНИ ИЗГЛЕД ИЗ 1892—1894. ГОДИНЕ — ДАНАШЊЕ ПОСТОЈЕЋЕ СТАЊЕ.

Овај део забатног зида конака био је заклоњен кровом конака до пирга Св. Ђорђа, па се ови подаци о некадашњој архитектури III и IV спрата конака до звонаре нису знали. Приликом рушења тога крова 1981. године и они су откривени.

Упоређујући ову реконструкцију са данашњим стањем долази се до закључка да су у пожару 1722. године изгореле све дрвене конструкције, али да се срушио, тада или касније, и дворишни зид III и IV спрата на делу од звонаре све до забатног зида.

За овакво наше тврђење имамо и потврду на једном сликаном моделу из 1757. године у Хиландару. Те године, дакле тридесет и пет година после пожара у Хиландару, хаџи Влчо из села Банско у Бугарској обновио је параклис Св. Јована Рилског у хиландарској звонари. Том приликом, он је дао да се живопише тај параклис и у њему је зограф насликао хаџи Влча са моделом обновљеног параклиса. У натпису о овој обнови каже се да је изведена: „са келијама од покрова до пирга камбански“.

Цртеж овога модела параклиса није био довољно објашњен, јер се он јако разликовао од архитектуре параклиса, који се налази у последњем спрату, унутра испод звона (сл. 29). Чак смо на једном месту рекли да он нема никакве везе са обновљеном црквом.[7] То је и тачно, али сликар је цркву приказао у ствари само симболично, са кубетом, кога она и нема. *Он је стварно нацртао конак са његовим аркадама и делом звонаре у којој је параклис.*

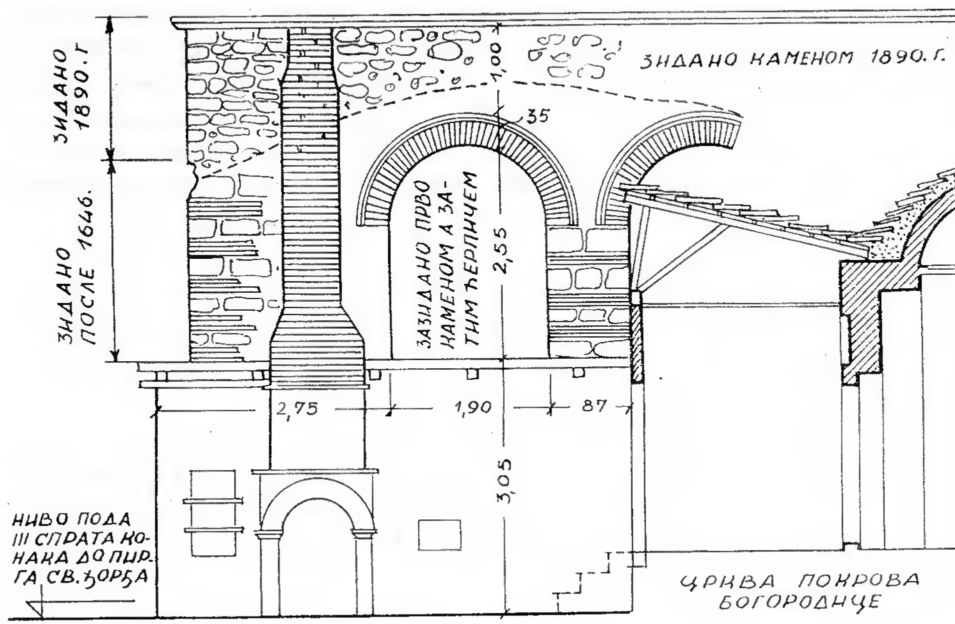


СЛ. 20. ДЕО БАКРОРЕЗА ХИЛАНДАРА ИЗ 1757. ГОДИНЕ ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ПИРГА СВ. ЂОРЂА. ПОД БР. 1 ЈЕ ПИРГ СВ. САВЕ; БР. 2 ЈЕ ЗГРАДА ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ; У ЊОЈ СЕ НАЛАЗИО ПАРАКЛИС СВ. ПЕТРА И ПАВЛА; БР. 3 ЈЕ ЗВОНАРА; БР. 4 ЈЕ ОЗУПЧАНИ СПОЉНИ ЗИД МАНАСТИРА ИЗМЕЂУ ЗВОНАРЕ И ПАРАКЛИСА СВ. БЕСРЕБРНИКА КУЗМАНА И ДАМЈАНА; БР. 5 ЈЕ ГРАЂЕВИНА СА ПАРАКЛИСОМ СВ. БЕСРЕБРНИКА КУЗМАНА И ДАМЈАНА; БР. 6 ЈЕ ПИРГ СВ. ЂОРЂА; БР. 7 ЈЕ ЦРКВА КРАЉА МИЛУТИНА КОЈА ЗАКЛАЊА НА БАКРОРЕЗУ ДЕО КОЈИ ЈЕ ПРЕДМЕТ ИСПИТИВАЊА У ЧЛАНКУ, ЗБОГ ЧЕГА СУ ИЗОСТАВЉЕНИ ДЕТАЉИ.

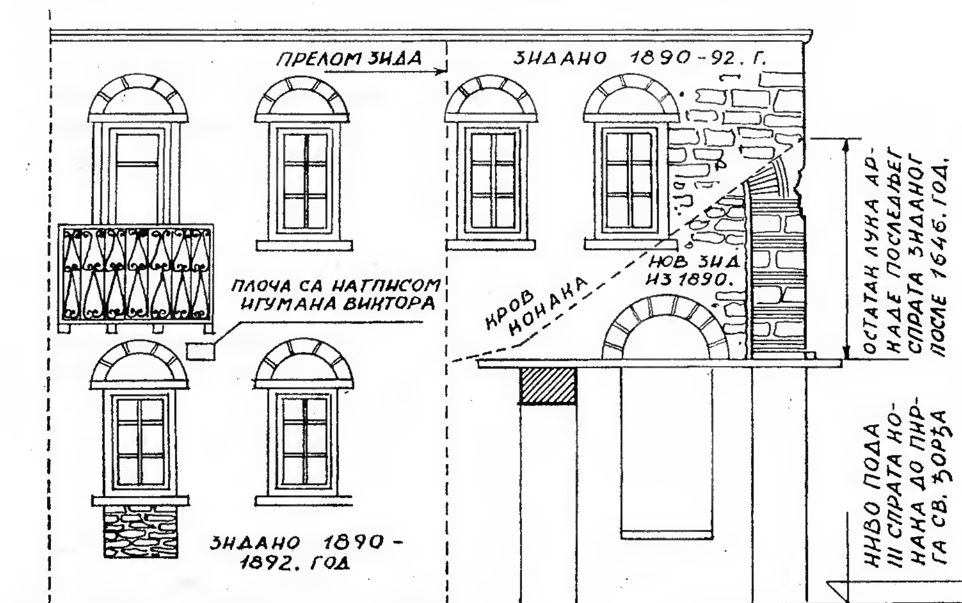
Као што се види на моделу, уколико можемо узети као тачно, конак је имао аркаде дуж целе дворишне стране, укључујући ту и звонару, али само два реда. То би, ето, били I и II спрат игумана Теодосија. Три лука на овоме моделу, који означавају луке звонаре, сазидани су тада, при обнови параклиса 1757. године и то су три отвора лучно засведена који и данас постоје на звонари. Дакле, у томе би се састојала и обнова хаџи Влча: он није зидао доње спратове звонаре, који су постојали, већ само последњи.

Међутим, пре пожара 1722. године дошло је и до обнављања другог конака, који је до пирга Св. Ђорђа. Дворишни зид са својом изразито лепом фасадом која је и данас врло добро очувана, јасно показује две одвојене фазе грађења. Првој фази грађења припадају приземље и први спрат. Они су били изграђени у облику отворених аркада са по десет отвора који су пројектовани симетрично један изнад другог. У приземљу сви су луци полукружни, а на спрату су три лука до цркве Дванаест Апостола са малим шиљком повијеним у средини на горе, као сараценски, а остали су полукружни. Отвори су приближно исте ширине од 1,75 м до 1,80 м; висина отвора у приземљу од пода до темена лука је 2,35 м, а на спрату је мања и износи 1,95 м. Луци су зидани

7 С. М. Ненадовић, *Архитектура Хиландара — цркве и параклиси*, Хиландарски зборник 3, Београд 1974, 164.



СЛ. 21. ЦРТЕЖ ПОСТОЈЕЋЕГ СТАЊА ЈУЖНОГ ЗАБАТНОГ ЗИДА КОНАКА ДО ЗВОНАРЕ НА КОМЕ ЈЕ ПОТПУНО САЧУВАН ЈЕДАН ЛУКОМ ЗАСВЕДЕНИ ОТВОР, КАО И ДЕО ДРУГОГ, КОЈИ ЈЕ ДО ЊЕГА. ДЕО ОВОГА ЗИДА ЈЕ И ДАНАС ЗАКЛОЊЕН ПАРАКЛИСОМ ПОКРОВА БОГОРОДИЦЕ И ПАЈСИЈЕВОМ КЕЛИЈОМ.



СЛ. 22. ЦРТЕЖ ПОСТОЈЕЋЕГ СТАЊА ЈУЖНОГ УГЛА ЗАПАДНЕ ДВОРИШНЕ ФАСАДЕ КОНАКА ДО ЗВОНАРЕ, НА КОМЕ ЈЕ САЧУВАН ФАСАДНИ ДЕО ЗАБАТНОГ ЗИДА СА ПОЧЕТКОМ ЛУКА ОТВОРА, КОЈИ ЈЕ ПОСЛЕДЊИ ОСТАТАК НЕКАДАШЊЕ АРКАДЕ ЧЕТВРТОГ СПРАТА ОВОГ КОНАКА.

врло правилно опеком и дебљина лукова је 35 см. Између темена доњег реда аркада и пода горњег реда висина износи 75 см, а између темена горњег реда и пода отвора за теретну дизалицу II спрата износи 1,15 м. Луци су оивичени једним редом опеке, а међупростор је испуњен декоративним зидањем, такође опеком (сл. 8, 32—35). Скоро да је сваки међупростор испуњен другим орнаментом. По гдегде узидани су и елементи шаролико декорисане мајолике: вазе или тањири. Ова мајолика је већ у стању распадања. Изнад ових аркада дужином читаве фасаде је фриз опека поређаних у облику рибље кости.

Ступци аркаде зидани су на исти начин и у приземљу и на I спрату. Они су од притесаних тесаника са опеком у хоризонталним спојницама, али без неког строгог правилног реда, јер тесаници у ступцима нису ни правилни ни исте висине.

Овој првој фази зидања припадају и по три лука II и III спрата на источној страни до суседног конака. Средњи од ових лукова на III спрату је порушен и на његовом месту је израђен широк улаз у конак.

С обзиром на начин зидања ове фазе и на присуство елемената од мајолике, она би могла да се повеже у потпуности са зидањем I и II спрата суседног конака, односно са оним делом кога је игуман Теодосије сазидао 1646. године. Али та два дела ипак нису била зидана једновремено, већ су били најпре сазидани I и II спрат игумана Теодосија на суседном конаку, па је после 1646. године зидан овај део конака до пирга Св. Ђорђа. То се лепо види по склопу ова два конака, као и спојници којом се они додирују.

Поставља се питање како је онда тај конак изгледао у то време, у XVII и XVIII веку све до пожара 1722. године? Дворишна фасада тога конака била је врло вероватно у то време сва у полукружним аркадама, како у приземљу, тако и на свим спратовима. Иза тих аркада били су отворени тремови, као што је то данас случај са таквим конацима манастира Зографа и Кутлумуша. На овакву претпоставку наводе нас нарочито они преостали отвори од некадашњих аркада на II и III спрату, који су истих ширина и симетрични су у односу на доње (сл. 9).

Ако је конак имао већ овакву дворишну фасаду, она је одређивала донекле и унутрашњи распоред просторија. Наиме, иза отвореног трема налазио се подужни ходник из кога се улазило у собе, које су биле окренуте према потоку, према лепој и сунчаној страни. Такав распоред био је врло добар, али не много и рационалан у погледу коришћења простора и због тога је у II фази грађења овога конака, после пожара 1722. године, дошло до битних промена.

Дакле, да закључимо: пре пожара 1722. године дворишне фасаде оба ова конака биле су изграђене у облику аркада испред приземља и свих спратова. И код једног и код другог конака од тих фасада сачуване су приземне аркаде и аркаде на I спрату конака до пирга Св. Ђорђа, и I и II спрату конака до звонаре, као и делови аркада на II и III спрату конака до пирга Св. Ђорђа и III и IV спрату према звонари.

ОБНАВЉАЊЕ ИЗГОРЕЛИХ КОНАКА ПОСЛЕ ПОЖАРА 1722. ГОДИНЕ

Према истим записима у хиландарским књигама, у којима се говори да манастир изгоре 1722. године од пирга Св. Саве до пирга Св. Ђорђа, каже се да се манастир почео обнављати 1728. године.[8] По тим вестима могло би се помислити да се манастир после тог пожара врло брзо, већ после шест година, поново нагло изграђивао. Ова обнова почиње за време васељенског патријарха Пајсија и српског патријарха Арсенија. Први ктитор ове обнове био је проигуман хаџи Партеније хиландарац са 200 гроша.[9] Међутим, оно што се данас може прочитати са зидова ових манастирских конака говори нешто сасвим друго. После овог пожара манастиру је било потребно скоро 170 година да би се стање средило и довело до онога које ми данас познајемо.

Ова обнова, која је већ после шест година од пожара најављена, била је нека мањег обима. Било је то прво рашчишћавање рушевина и искоришћавање преосталих зидова да се створе какви-такви услови за живот и да се, можда, обезбеде зидови од даљег рушења. Ми смо данас у стању да констатујемо три велике фазе у којима је ово јужно манастирско крило обновљено, не помињући оне мање градње, које су се могле збити и у међувремену или после њих. Сагледавајући изградњу манастира Хиландара у целини, чини нам се да је изградња цркава у њему, као и параклиса, заузимала увек прво место, а уз ову изградњу и конаци нису запостављани. Тако, иако су штете од пожара 1722. године биле огромне, обнова конака је трајала, као што смо рекли, 170 година, а за то време Хиландар је добио велики број нових параклиса, од којих су неки, као параклис Дванаест Апостола, представљали значајне грађевине.

Као прву велику и значајну фазу у обнављању изгорелих конака можемо означити ону из 1757. године, хаџи Влча из села Банско, тј. обнављање параклиса св. Јована Рилског у звонари манастира „са келијама од покрова до пирга камбански“.

Друга велика фаза обнављања је она из 1784. године на конаку до пирга Св. Ђорђа, а трећа фаза била би опет на конаку до звонаре крајем XIX века, тј. од 1892. до 1894. године, када су изграђена два последња спрата.

Као што се види од пожара до прве фазе, односно до прве значајне обнове, прошло је тридесет и пет година; до друге фазе прошло је шездесет и две године, а до треће фазе целих стоседамдесет година. У међувремену при обнављању ових конака обновљена су или новосазидана и три параклиса у овој мали. То су параклис Покрова Богородице изнад Пајсијеве келије, нешто пре 1740. године; затим параклис Св. Јована Рилског, односно Св. архиђакона Стефана у звонику и црква са параклисима Св. Апостола и Рођења Богородице, 1784—1788. године.

У чему је могао да се састоји рад приложника хаџи Влча из села Банско у I фази велике обнове 1757. године, а после изградње параклиса Покрова Бого-

8 Љ. Стојановић, *Записи и натписи*, бр. 7542.

9 Љ. Стојановић, *Записи и натписи*, бр. 2414, 2415, 7543.

родице 1740. године? Што се тиче изградње параклиса у звонари она је доста јасна. Хаџи Влчо није подигао целу звонару од темеља до спрата са звонима, јер је она постојала пре тога на остацима најстаријих грађевина из XII—XIV столећа и била је саставни део великог конака пре градње игумана Теодосија из 1646. године, као и саставни део његовог конака. Хаџи Влчо је саградио само онај спрат звонаре у коме се налази параклис и који се и у спољној архитектури мења: уместо дотадашњег ритма са по два велика лука на делу према звонари, у ствари трема некадашњег конака, дошла су три, мања и ужа лука (сл. 18).

Питање је шта се од новца хаџи Влча радило на већем делу конака између обновљеног параклиса Св. Јована Рилског и параклиса Покрова Богородице?

Као што смо видели, тај конак после 1646. године добио је још два спрата, који су према дворишту имали велике аркаде са отвореним тремовима. У пожару 1722. године извесно је да су изгореле све дрвене конструкције — кровне и међуспратне — да се све то сручило у подрум, а да су од конака, вероватно, остали подужни зидови, као и јужни забатни зид. Међутим, у време обнављања конака 1757. године, дакле 35 година после пожара, изгледа, да се спољни подужни зид овог конака порушио до подрума, а од подужног дворишног зида порушио се претпоследњи и последњи спрат, све до зидова игумана Теодосија из 1646. године. За ових 35 година ови зидови нису морали да се поруше сами од себе због лошег грађења или атмосферских утицаја, већ су можда страдали и од неког земљотреса. Према томе, обнова овог конака за ктитора хаџи Влча 1757. године састојала се, углавном, у санирању затеченог стања и искоришћавању постојећих зидова. Најпре су, свакако, рашчишћене рушевине, можда је био нешто назидан и спољни зид, израђене су и међуспратне конструкције, преградни зидови, као и кровна конструкција. Конак је изнутра омалтерисан, дата је и нова столарија, урађене су монашке келије, а кров вероватно покривен каменим плочама, као традиционални кровни покривач. Претпоследњи и последњи спрат, који су постојали изнад зидова које је сазидао игуман Теодосије тада нису обнављани, нити су та два спрата више икада обновљена са луцима, како су некада изгледали, јер после обнове хаџи Влча 1757. године, дошла је само још она друга и последња, не обнова, већ надградња, из 1892—1894. године. То је разлог што је зограф ктитора хаџи Влча онако нацртао ктиторски модел, на коме је приказан део звонаре са параклисом, односно онај део конака, који је виши, у односу на нижи део конака (сл. 29).

После ових великих радова дошла је друга фаза још већих радова на конаку до пирга Св. Ђорђа 1784. године, дакле тек 62 године после пожара, а 27 година после обнове хаџи Влча. У току пожара 1722. године или у периоду од ових шест деценија, дошло је свакако до рушења већег дела конака на западној страни II и III спрата, који су имали исте аркаде какве је конак имао у приземљу и на I спрату (сл. 8, 9). Конак почиње да се обнавља неку годину пре, јер је 1784. година записана испод самог венца, када је обнављање завршено.

Ова фаза обнављања сасвим се јасно уочава на овом конаку, јер се у њој више не понављају слепо елементи који су порушени, а из разлога кога смо

већ навели: бољег и рационалнијег искоришћавања површине изграђеног простора (сл. 8).

У II фази грађења овог конака назидан је део II и III спрата у продужењу оних шест преосталих лукова (по три на сваком спрату), односно изнад седам лукова приземља и I спрата, јер је конак имао укупно по десет лукова у једном спрату, односно исти број лукова колико је имао, а конак игумана Теодосија до звонаре. У односу на приземље и I спрат није поновљено решење са аркадама, већ су отвори постављени без обзира на њих, а нису ни у осовинама лукова, ни у осовинама стубаца. Чак ни два већа отвора II и III спрата, који су служили за ручну теретну дизалицу (за извлачење дрва за огрев), немају исту ширину и не само да нису постављени симетрично изнад доњих отвора, већ ни они сами нису симетрични један према другом.

Прозори у овој обнови добијају специјалан облик: са горње стране су засведени по једним или два лука од опеке, а у отвор су убачени камени оквири, те прозори имају у доњем делу правоугаони облик.

Трећи спрат у овој другој фази добио је и еркере, који су подупрти са по четири дрвена косника, а том приликом су вероватно подигнуте и спољне дрвене степенице са балконом за везу овог конака и доњег спрата конака до звонаре. Овај део дворишног зида конака озидан је без икаквих декоративних елемената, али правилније од делова I фазе. Наиме, он је зидан ситнијим притесаним квадерима камена, чији се хоризонтални редови смењују са по два хоризонтална реда опеке. Зидови препуштених еркера су од лаке бондручне конструкције, омалтерисани и бело окречени. Они су опшивени на угловима даскама, а стране су им на угловима мало засечене.

Оно што се види на дворишној фасади овога конака, тј. шта је и како је обнављано 1784. године, може се пратити и на спољном зиду према потоку, мада не тако и толико јасно и изразито, као на дворишном. Спољни зид последњег спрата такође се порушио (то је онај део што је имао зупце) и цео зид спрата је нов. Сви прозорски отвори су и на њему грађени на исти начин, као и у дворишном зиду, па су и два еркера на овој страни постављена симетрично према еркерима на дворишној страни, само су нешто мало скромније обрађени. У ствари то је онај део конака који почиње са висине на којој се завршавају пиластри зида (сл. 7).

Спољни зид II спрата, тј. спрата испод овог последњег, вероватно није потпуно нов сазидан у овој обнови. Нешто од њега се свакако сачувало, јер пиластри на спољном зиду су, како смо рекли, елемент старе хиландарске тврђавске архитектуре. Али и прозори тога спрата изведени су технички и стилски на исти начин, као и код последњег спрата.

Осим што се ова обнова јасно уочава у спољној архитектури, она је уочљива и у унутрашњој, тј. у том рационалнијем распореду просторија. Паралелни пуни зид дебљине 0,80 м, који је у подруму и на I спрату одвајао отворени трем од простора према потоку, иде само до II спрата. Постављањем ходника по средини и укидањем дворишног трема искоришћена је и дворишна страна за изградњу келија и разних остава. Додуше, она је била јако неповољна,

јер као северна страна, уз то још и заклоњена црквом и суседним зградама, никада није имала сунца.

Управо у исто време када је извођена ова обнова, а свакако између 1784. и 1788. године извели су исти мајстори, истим материјалом и на исти начин, још један велики посао до овог конака и делом у његовом склопу: сазидана је лепа барокна црква са два параклиса: Св. Богородице и Дванаест Апостола. Прва година урезана је у један камен у северни зид при самом завршном венцу, што значи да је само грађење почело бар годину дана раније, а друга година записана је на самом кубету ове цркве. Грађење ове цркве у хронолошком погледу потврђује оно што је речено за подрум (односно приземље) и I спрат овог конака, тј. да су ти делови саграђени после 1646. године, али пре 1784. године, јер је ова црква у своме доњем делу прислоњена уз зидове приземља и I спрата конака, односно одвојена од њега спојницом.

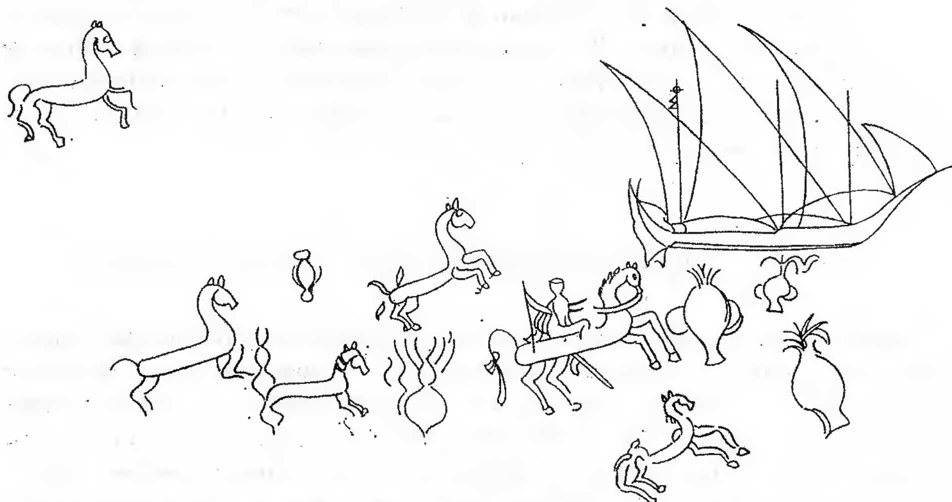
Ови мајстори били су врло добри и несумњиво ваљани познаваоци свога посла, јер су и један и други посао извели врло добро, стручно и са великом педантношћу. Они су се само донекле држали старих традиција, традиционалног материјала — камена и опеке — и донекле начина градње, али су градили већ у новом стилу: византијске облике цркве су подредили бароку, а у стару традиционалну и врло строгу монументалну архитектуру манастирских конака унели су нове елементе градске архитектуре. Но задржавајући на конаку традиционални материјал, па чак донекле и технику грађења, овом променом стила, са уношењем нових елемената, истурених малтерисаних еркера и нових облика прозора, разбијена је једноличност, која се јавља при сталном понављању аркада без икакве промене. Иако се више није поновила она првобитна архитектура (сл. 10), добило се нешто ново, лепо и складно, што не вређа ни једно ни друго, ни оно старије, ни ово млађе (сл. 9). Детаљи унутрашње архитектуре овога конака изражени у обради врата, долапа, полица, таваница, пећи итд. одражавају исто тако једно ново време, дух оне градске архитектуре тога времена у Солуну и свим другим варошима широм велике Отоманске империје. Тај нови дух стамбене архитектуре продире у то време и у строгу монашку оазу — Св. Гору.

Обнову конака до пирга Св. Ђорђа из 1784. године обезбедили су својим новчаним средствима Теодор, хаџи Влко, његов син и зет му Сăбо из Копривштице (Бугарска), према подацима које даје Д. Болутов.[10]

Из времена ове обнове у овоме конаку постоји још једна мала и интересантна сликана забелешка на малтеру, угребена 1788. године. На спољни зид једне монашке келије, у конаку, последње до тзв. Пајсијеве келије, урезао је неко у малтер један цртеж који представља вероватно неку битку, можда поморску, комбиновану са коњицом (сл. 23). На цртежу је и година 1788. Она показује да је тада конак са келијама био већ готов и омалтерисан. Ко је аутор овога цртежа? Да ли неко од монаха, који су се уселили одмах у обновљени конак или неко од посетилаца или, најзад, неко од мајстора, који је направио овај цртеж у доколици при завршавању унутрашњег малтерисања?

10 Д. Болутов: *Български исторически паметници на Атон,* София 1961, 139.

Овом великом обновом и градњом цркве Дванаест Апостола и Рођења Богородице овај део хиландарске мале добио је свој коначни изглед после пожара 1722. године, тј. онај изглед који данас познајемо. Међутим, трећа и последња фаза обнављања ове изгореле мале настаје тек крајем XIX века.



СЛ. 23. ЦРТЕЖ ИЗ 1788. ГОДИНЕ УГРЕБЕН У МАЛТЕР НА ЗИДУ КОНАКА ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА. ЦРТЕЖ СЕ НАЛАЗИО НА ПОВРШИНИ ЗИДА ИСПРЕД УЛАЗА У ПАЈСИЈЕВУ КЕЛИЈУ.

После оне друге обнове ктитора хаџи Влча из 1757. године, за скоро 135 година, на томе конаку стање се не мења и оно је онакво какво је приказано на нашем цртежу (сл. 18). Међутим крајем XIX века, вероватно 1890. године, започета је изградња III и IV спрата овог конака. Ту изградњу лако је пратити, јер се она потпуно разликује од дотадашњег грађења у манастиру, како по примењеном материјалу, тако и по примењеној техници грађења и стилу грађевине. Грађењем ова два спрата прекидају се све традиције са старом византијском архитектуром. Овај посао изведен је под игуманом Виктором, родом из Карловеца (Бугарска), и о тој обнови он је поставио изнад III спрата на дворишном зиду 1893. године камену плочу.

Међутим, годину дана раније, 1892. године, било је завршено приземље (гледано са спољне стране), односно I спрат (гледано са дворишне стране), јер је на завршцу каменог портала спољног улаза урезана 1892. година. Кухиња уз овај конак, као и клозет дозидани су 1894. године, што се види по урезаној години у један ивичњак.

Зашто се овако дуго чекало на изградњу ова два спрата овог конака? Од 1784. године, када је завршен велики посао обнове конака до пирга Св. Ђорђа и цркве са параклисима Дванаест Апостола и Рођења Богородице, Хиландар су пратиле велике невоље. Године 1821. страдао је од Арнаута и у њему је остало само 12 монаха. Године 1838. „ударила је чума“ и умрло је 19 монаха. У манастиру их је остало само 20, а остали су се разбежали. У то време запустела је и испосница Св. Саве у Кареји. Осим ових тешкоћа манастир се

ангажовао у огромним пословима на северној страни, рушењу старих и грађењу нових конака. Тиме се може разумети и овај период застоја у обнови јужне мале.

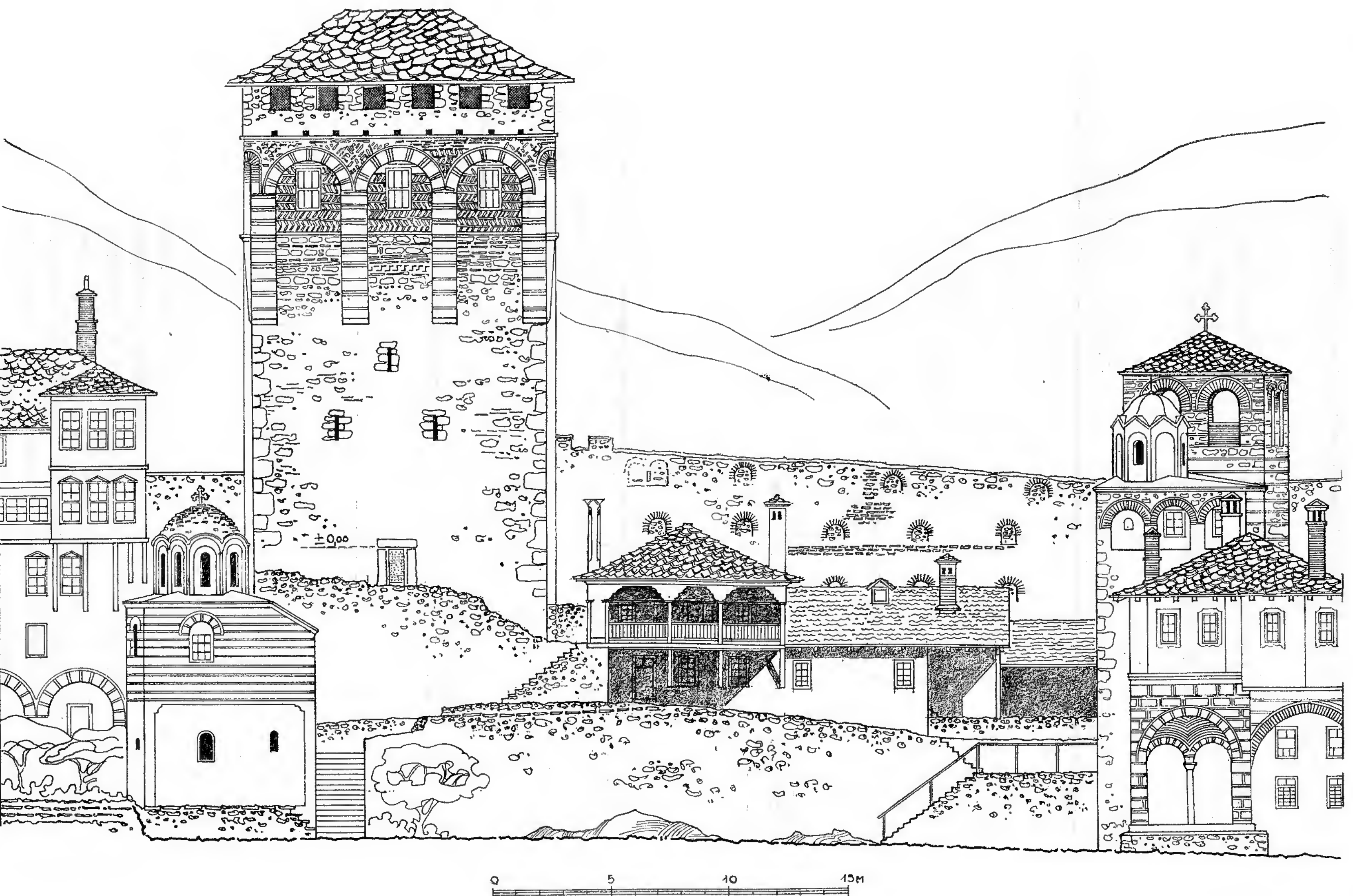
Иако је ова обнова доста јасна, ипак и у њој постоје проблеми, који се не могу сасвим разумети и објаснити. Основни проблем састоји се у томе што постоји разлика у зидању између оног дворишног дела са аркадама и спољног дела, који цео припада овој обнови, а висински одговара грађењу игумана Теодосија из 1646. године. То би се могло једноставно објаснити једино на тај начин да је кров пре зидања III спрата демонтиран и да је спољни зид био лош и порушен до оних здравих делова из XIII или XIV века па је сазграђен потпуно нов зид.

ЗГРАДА КОНАКА И БИБЛИОТЕКЕ ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ

Са зградом конака између пирга Св. Саве и звонаре, а источно од цркве краља Милутина, у којој се налазила и манастирска библиотека и која је такође изгорела 1722. године, је, међутим, сасвим други случај. Док су се конаци између звонаре и пирга Св. Ђорђа, као што смо видели, сачували са свим фазама разних обнова, од конака између пирга Св. Саве и звонаре није се над земљом очувало ништа. На томе простору налази се данас нова зграда библиотеке манастира Хиландара (сл. 43), чија је градња почела 1964. године, а под кров је стављена 1970. године. Пре грађења ове библиотеке на томе месту налазиле су се две мање грађевине, које су чиниле једну целину: манастирска просфора и занатска радионица (кројачница), као и једна мала шупа до саме звонаре (сл. 24—26, 38). О томе шта се на овоме простору налазило пре грађења просфоре и занатске радионице, дакле пре 1902. године, не знамо ништа и највероватније је да се ту дуго времена није ништа ни налазило. Тај простор био је подзидан оним каменим зидом високим 5,0—6,0 м који је несумњиво и био подигнут зато да сачува цркву краља Милутина од затрпавања наслагама шута који је ту остао после рушења околних грађевина. Те рушевине затрпале су део пирга Св. Саве са јужне стране за преко 4,0 м.

Да ли је могућно да у таквој ситуацији кажемо нешто о архитектури грађевина које су ту некада постојале, као и о њиховом животу, процесу грађења и обнављања, до њиховог коначног рушења, које је једино извесно? Чини нам се да данас располажемо таквим подацима, па ћемо их изложити и проучити.

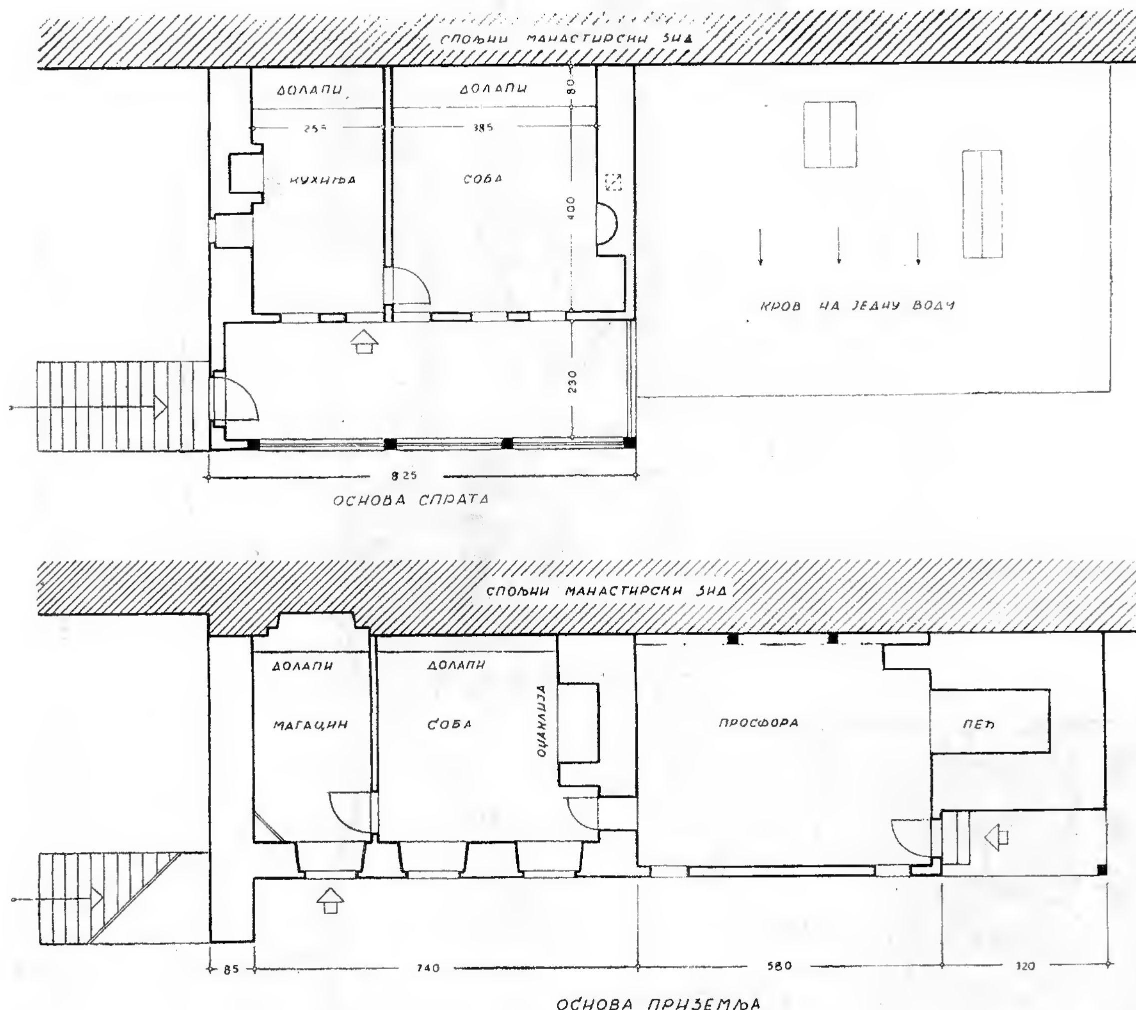
На првом месту ту нам стоји опет на располагању бакрорез манастира Хиландара из 1757. године. Додуше, он нам не каже ништа о томе да се на овоме месту налазио конак, већ он говори о цркви Св. апостола Петра и Павла. Међутим, у вези с нашим излагањем, поводом утврђивања односа који постоје између модела који држи хаџи Влчо у параклису Св. Јована Рилског и тадашњег конака, који је обновио игуман Теодосије, не бисмо смели да пређемо олако преко начина на који је приказан овај параклис, као и параклис Св. Бесребрника Кузмана и Дамјана на истом бакрорезу, до пирга Св. Ђорђа (сл. 20). Овај други параклис могао се налазити по прилици на месту на коме је данас



СЛ. 24. ЦРТЕЖ ОПШТЕГ ИЗГЛЕДА МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА ИСТОЧНО ОД ЦРКВЕ КРАЉА МИЛУТИНА, СА ПИРГОМ СВ. САВЕ И ГРАЂЕВИНАМА КОЈЕ СУ САЗИДАНЕ НА ПРОСТОРУ ИЗМЕЂУ ЊЕГА И ЗВОНАРЕ 1902. ГОДИНЕ. ОНЕ СУ СРУШЕНЕ 1964. ГОДИНЕ ПРЕ ПОЧЕТКА ГРАЂЕЊА НОВЕ ЗГРАДЕ БИБЛИОТЕКЕ.

барокна црква Дванаест Апостола и Рођења Богородице, односно у склопу конака до пирга Св. Ђорђа.

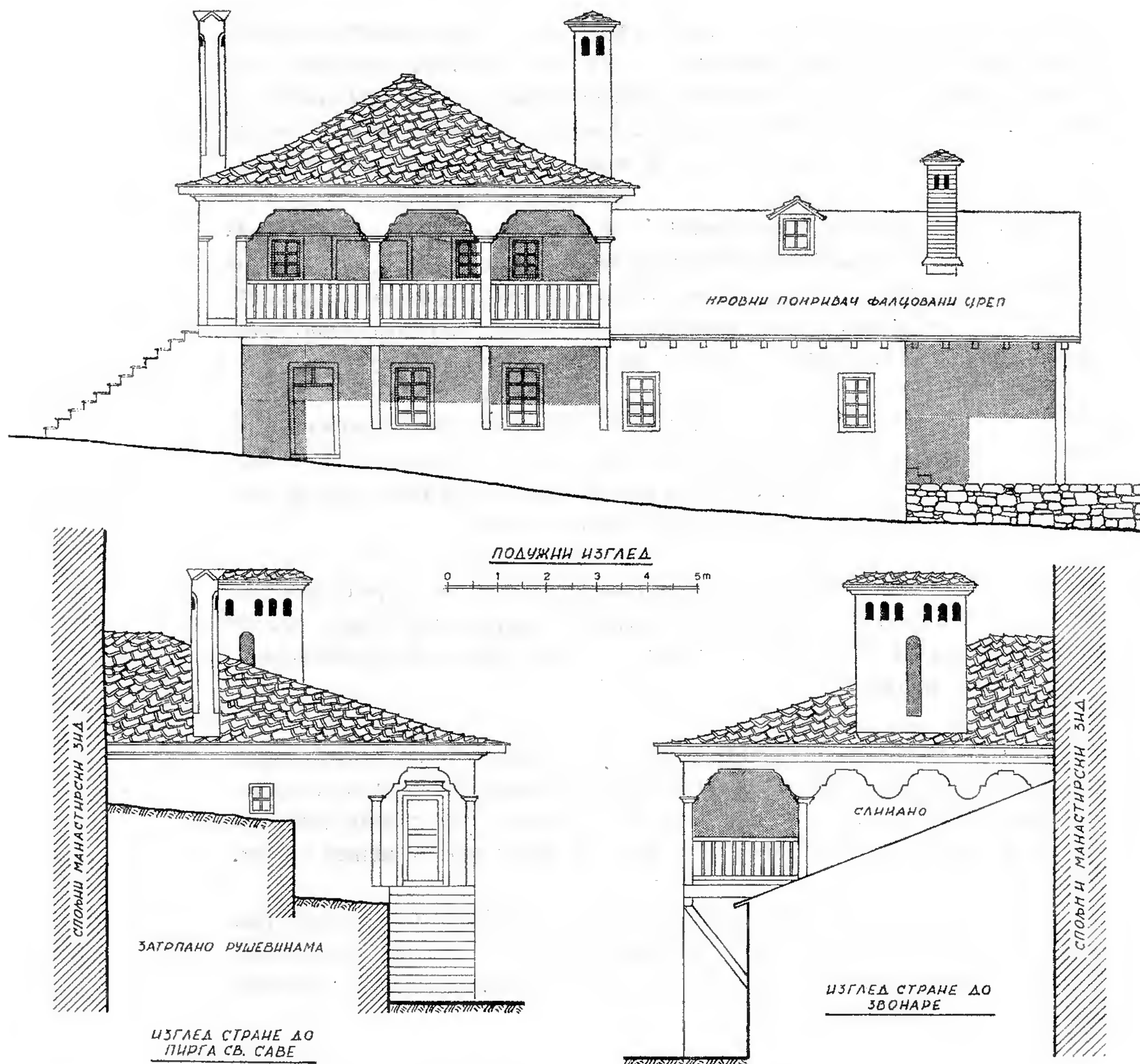
Параклис Св. апостола Петра и Павла између пирга Св. Саве и звонаре *бакрорезац је нацртао изнад два спрата отворених аркада*. Иза ових аркада су очигледно просторије, јер су на унутрашњем зиду нацртана улазна врата



СЛ. 25. ОСНОВА ЗГРАДЕ ХИЛАНДАРСКЕ РАДИОНИЦЕ И ПРОСФОРЕ КОЈА ЈЕ БИЛА ПОДИГНУТА НА МЕСТУ ИЗГОРЕЛЕ БИБЛИОТЕКЕ ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ. СРУШЕНА ЈЕ 1964. ГОДИНЕ.

правоугаоног облика и исто тако правоугаони прозори. Црква је тек изнад другог спрата. Она има кубе на коцкастом постољу, које излази из крова конака, а испод тог коцкастог постоља је један истурени еркер. Изгледа као да је последњи спрат са црквом био повучен за ширину трема и да је трем имао посебан једноводни кров. Потпуно слично представљен је и изглед параклиса Св. Бесребрника Кузмана и Дамјана. Разлика је само у томе што је овај параклис изнад само једног реда аркада, у приземљу.

Чини нам се да је у вези са аркадама конака између звонаре и пирга Св. Ђорђа, чији смо постанак и развој прилично осветлили, овај податак на бакрорезу од највеће важности за некадашњу зграду између пирга Св. Саве и звонаре. Та зграда је имала врло вероватно два реда аркада, у приземљу и на спрату, а параклис се налазио или на спрату, унутра или изнад њега, исто онако као што се и данас налазе хиландарски параклиси у склопу конака.



СЛ. 26. ИЗГЛЕДИ ЗГРАДЕ ХИЛАНДАРСКЕ РАДИОНИЦЕ И ПРОСФОРЕ ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ.

За овакву претпоставку ми данас имамо и врло озбиљне материјалне доказе. Приликом изградње зграде нове манастирске библиотеке откопан је читав терен, све до саме стене, на коме се она налазила. Овај рад омогућавао је да се изврши систематско археолошко истраживање, што, на жалост, није урађено. Али иако такво систематско откопавање и испитивање није обављено, подаци које смо добијали о току радова од проигумана М. Ђоровића, као и

том приликом направљена фотодокументација, сасвим потврђују оно што нам бакрорез показује. Двадесет и четвртог јула 1964. године у писму о откопавању овог терена за нову зграду библиотеке проигуман М. Ђоровић каже да су се после откопавања у дебљини слоја од пола метра појавиле колоне-стубови, који с лица имају величину 96 цм, а дебљина им је 76 цм. Откопано је пет „на реду у размаку по два метра једна од друге". После два метра откопавања први стуб је имао висину 2,0 м, а испод је била земља.

У писму од 28. фебруара 1965. године он каже да су пред параклисом Св. Арханђела откопали три старе степенице, а да је плоча изнад сутерена нове библиотеке нижа за још две степенице, које се морају додати. „Из овога се да закључити да је ранија библиотека била виша за две степенице", каже проигуман М. Ђоровић, а што се слаже и са висином откопаних стубаца.

Ако се за висину степеника узме просечна стара висина од 20 см, то значи да је таваница изнад приземља библиотеке била виша за око 1,0 м од нивоа армирано-бетонске таванице данашње библиотеке. Са податком о висини стубаца који су откопани 2,0 м, може се скоро тачно одредити доњи ниво трема некадашње библиотеке у односу на цркву краља Милутина.

Све податке о којима је говорио проигуман Ђоровић можемо да нађемо и на изванредном снимку откопаног терена до стене, јер тај снимак показује распоред темеља за ступце. Откопани ступци се, на жалост, не виде, јер су пре фотографисања порушени, што је заиста велика штета.

Наиме, на фотографском снимку (сл. 41) јасно се виде рупе које су исечене у стени и које су служиле за постављање темеља стубаца конака. Рупе су правоугаоног или квадратног облика и ископане су у два паралелна реда, наспрамне једне према другима.

Две рупе, које се налазе најближе према пиргу Св. Саве, а биле су скоро испод северног попречног зида кројачнице (према зиду испред кога су биле степенице за улаз у кројачницу), су најуочљивије. Простор изнад ових рупа све до зида просфоре, скоро да и није био зидан, већ је испуњен каменим шутом.

Две следеће рупе налазе се на међусобном истом растојању, као и прве две. Међутим, она до стене изгледа да је дубља, док се остатак друге, која је до потпорног зида, једва назире. Тај део као да је мало и одсечен и поравнат приликом подизања потпорног зида.

Од трећег пара наспрамних рупа види се само остатак оне која је до потпорног зида, док је њена наспрамна рупа заклоњена на снимку истуреним делом стене.

Takoђе и од четвртог пара уочава се само један неправилан део до потпорног зида, а наспрамна рупа овде можда није ни била усечена у стену због висине стене и њене истурености.

Даља ситуација на овоме снимку није довољно јасна због недовољно рашчишћеног терена и могућности снимања, јер је снимак начињен са звонаре.

Међутим, на другом снимку (сл. 42), после рашчишћавања терена и потпуног чишћења рупе ископане за темељ ступца трема старе зграде, она се јасно види. Тај снимак је учињен са супротне стране од цркве Св. Арханђела ка звонари.

Ако се сви ови подаци прикупе, и ако се покуша да се то технички прикаже, може се доћи до скоро тачних података о простирању, величини и облику приземља и првог спрата ове најстарије зграде манастира Хиландара.

На основу оба фотографска снимка са доста великом тачношћу може да се прикаже простор одакле и докле се пружао трем. Последња рупа према пиргу Св. Саве почињала је од зида некадашње просфоре, чији је положај ранијим техничким снимањима утврђен, а последња према звонари била је удаљена од њеног зида највише 1,5—2,0 м. То је дужина од неких 19,0 м. Подаци који су узети о ширини и растојању пет откопаних стубаца потпуно одређују ритам аркада и ако се на те величине дода још по један међупростор са ширином крајњих стубаца, добија се дужина грађевине од 18,72 м (сл. 27).

СЛ. 27. ХИПОТЕТИЧНА РЕКОНСТРУКЦИЈА ДВОРИШНОГ ИЗГЛЕДА НАЈСТАРИЈЕ ЗГРАДЕ ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ У ВРЕМЕ КАДА ЈЕ ИМАЛА САМО ПРИЗЕМЉЕ И СПРАТ. У ЊОЈ СЕ НАЛАЗИЛА СТАРА БИБЛИОТЕКА МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА.

Спољни ред рупа до потпорног зида ископан је за спољну аркаду трема, која је била отворена. Унутрашњи ред рупа ископан је за темеље стубаца, али је међупростор био зазидан тањим зидовима. Ово је очигледно било урађено из конструктивних разлога и уштеде у погледу грађења, јер је претпостављено да је јача конструкција стубаца и лукова од једноставног пуног зида, који у овом случају није морао да има неку велику дебљину.

Ако упоредимо податке о димензијама пресека стубаца првобитне библиотеке, 0,96 x 0,76 м, са пресецима стубаца конака до пирга Св. Ђорђа — 0,80 x 0,80 м и до звонаре 0,80—0,90 x 0,78 м видимо да је дебљина приближна, али да је ширина доста већа.

Исто тако ако упоредимо и размак између стубаца првобитне библиотеке од 2,0 м са размаком између стубаца у спољном зиду конака до пирга Св. Ђорђа 1,75 до 1,80 м и конака до звонаре од 1,75 м види се да је тај размак код зграде библиотеке нешто већи што одговара већем пресеку стубаца.

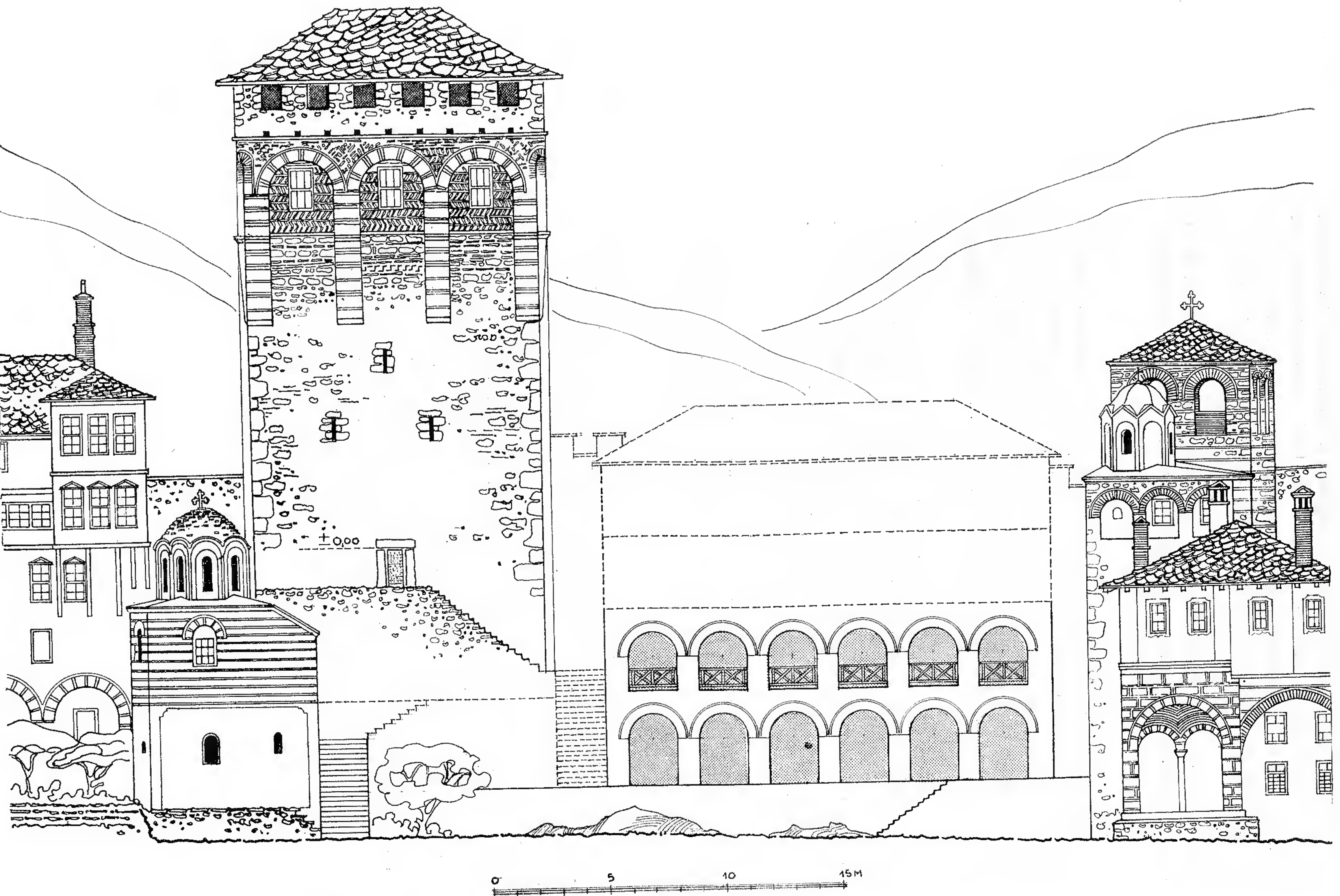
Овим доказом ми можемо категорички да тврдимо, а не да претпостављамо, да је зграда у којој се налазила некадашња библиотека манастира Хиландара, између пирга Св. Саве и данашње звонаре, све до пожара 1722. године, имала приземље и спрат, који су са дворишне стране према цркви краља Милутина имали зидане тремове са аркадама.

Хипотетичну реконструкцију, дату на сл. 27, можемо да уклопимо у читав амбијент и на тај начин да прикажемо њен однос у склопу грађевина које данас постоје (сл. 28).

Међутим бакрорез из 1757. године казује да је ова грађевина изнад приземља и првог спрата имала још неке додатке. То нам говоре и остаци прозорских отвора тих спратова сачуваних у данашњем спољном оградном манастирском зиду који је некада био и спољни зид конака. Пре зидања нове зграде библиотеке требало је овај зид детаљно технички снимити, јер су се ти прозорски отвори најбоље видели са унутрашње дворишне стране. На жалост, то није урађено, али смо ми на основу једног фотографског снимка професора А. Дерока, направљеног пре рушења зграде просфоре, уцртали у приближној размери распоред тих отвора (сл. 24).

Очигледно је да су ти прозорски отвори распоређени у три реда, тј. три нивоа, па би сваки ред одговарао једном спрату. Али, њихово међусобно одстојање је прилично мало и не одговара минималним спратним висинама, тако да се може претпоставити да отвори потичу од разних обнова, те да су, можда, према потреби и зазиђивани (данас су сви зазидани и само мали број потпуно је сачуван; од неких је сачуван само лук којим је прозор био пресведен). У сваком случају они не припадају ни приземљу, ни I спрату некадашње зграде, јер су изнад њих, па су припадали горњим спратовима. Из тих разлога, ми смо на нашој хипотетичној реконструкцији предвидели могућност да су постојала још два спрата, али о њиховој архитектури нисмо у могућности ништа више да кажемо (сл. 24).

Коначна судбина ове зграде је позната: она је срушена и од ње над земљом није остало ништа. Али она је сасвим сигурно постојала до пожара 1722. године. После пожара њене рушевине су стајале извесно време у нади да ће се обновити. Можда је извесна провизорна заштита и обављена, па и у њој саграђен неки мали параклис Св. Петра и Павла, тако да је бакрорезац могао да је такву наслика још 1757. године. Но њене рушевине и њена трошност представљали су велику опасност за цркву краља Милутина, па је она коначно потпуно порушена, а рушевине заграђене оним каменим потпорним зидом



СЛ. 28. ЦРТЕЖ ОПШТЕГ ИЗГЛЕДА МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА ИСТОЧНО ОД ЦРКВЕ КРАЉА МИЛУТИНА. ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ РЕКОНСТРУИСАН ЈЕ ПОЛОЖАЈ НЕКАДАШЊЕ ЗГРАДЕ, КОЈА ЈЕ НА ТОМЕ МЕСТУ ПОСТОЈАЛА.

са источне стране цркве краља Милутина. Ступци приземља нису били ни зарушени, већ су утонули у шут и сачували се до 1964. године, када су им остаци откопани, али и дефинитивно порушени, тако да данас можемо рећи да од ње заиста није остало више ништа, ни над земљом ни под земљом.

После рушења зграде старе библиотеке простор између пирга Св. Саве до звонаре је само донекле био заравњен и тако празан остао до почетка XX века.

Ова зграда припадала је сасвим извесно најстаријим конацима из времена краља Милутина, јер је терен био откопан до саме стене и више се ништа испод не би могло наћи. Осим тога такав начин рада, усецање рупа у саму стену за зидање темеља стубаца, показује да је овде реч о једној врло старој и врло солидној техници рада, каква се спроводила у византијском грађењу.

Могућно је да је она првобитно имала само приземље и спрат са отвореним аркадним тремовима, као што је приказано на нашој хипотетичној реконструкцији (сл. 27). У том случају њена архитектура потпуно би одговарала архитектури конака са супротне стране звонаре у време обнове игумана Теодосија 1646. године. Обе зграде можда су биле и приближне висине. Ко је и када дозидао тој згради и спратове, тешко да ће се икада сазнати.

Узимајући у обзир све оно шшо смо рекли у вези с ранијим конацима, од ӣирга Св. Ђорђа ӣа до звонаре, можемо да закључимо, да су сви ови конаци до ӣожара 1722. године били изграђени са дворишним шремовима у облику зиданих аркада у визаншијском сшилу, а без оних дрвених еркера, који су касније уведени.

Иако у овоме раду нисмо могли да сагледамо и откријемо све оно из бурне прошлости Хиландара што бисмо желели, мислимо да смо овим испитивањем отишли ипак један корак даље у упознавању значајних фаза изградње ове јужне и источне мале манастира, која се вероватно од времена зидања последња два спрата изнад конака између звонаре и параклиса Покрова Богородице, назива и руском малом. Пожар од 1722. године био је један од значајних трагичних догађаја прошлости, али он нам је пружио и могућност да сагледамо процес обнављања Хиландара. Исто тако, видели смо да је тај део Хиландара био још много раније, пре пожара, можда одмах по заузимању Свете Горе од стране Турака, разорен у највећој мери, те да је обнова ових конака после пожара, која је трајала преко 170 година, само друга фаза обнављања ових конака, а да је прва фаза уследила после оних великих разарања у XV или XVI веку.

LES BÂTIMENTS (KONAKS) DU COMPLEXE SUD DE CHILANDAR

Un grand incendie a éclaté en 1722 à Chilandar. A cette occasion tous les bâtiments qui se trouvaient entre les tours de St. Sava et de St. Georges ont brûlé. Dans l'un de ces bâtiments se trouvait aussi la bibliothèque monastique. Partant de cet événement tragique l'on essaye de reconstruire dans cet article l'état de la partie mentionnée du monastère depuis le XII^{e} siècle jusqu'à l'incendie, comme aussi les dommages infligés par cet incendie et finalement la restauration et la reconstruction depuis l'incendie jusqu'à la fin du XIX^{e} siècle (Fig. 1).

L'auteur expose d'abord les raisons des incendies fréquents au Mont Athos. Il n'y a presque pas de monastère athonite qui n'ait plus ou moins souffert dans le passé des incendies. Même ces derniers temps, dans un espace de seulement vingt années plusieurs monastères ont brulé, à savoir: Vatopedi, Krumičina, Pantocrator, le skite de St. André et le Zographou. L'auteur estime que la raison en réside dans deux causes. La première consiste dans les matériaux et la construction des bâtiments dont la charpente est en bois, les plafonds, les planchers et les escaliers aussi en bois, etc. et la seconde raison est le genre de vie et les usages qui règnent encore aujourd'hui au Mont Athos.

Dans l'article l'on constate que très peu de bâtiments de cette partie du monastère sont restés des temps les plus reculés, entre le XI^{e} et le XIV^{e} siècle. Le mur d'enceinte du monastère depuis la tour de St. Georges jusqu'à la chapelle de l'Intercession de la Vierge (Pokrov) s'est en général conservé, mais seulement jusqu'à la hauteur des piliers qui y sont restés (fig. 2—10). De la paroi intérieure donnant sur la cour ne se sont conservées que les substructions, les fondements et des vestiges de murs et de piliers au-dessus du sol. Encore moins de chose a été conservé sous le bâtiment actuel auprès du clocher. Rien que la partie souterraine du mur extérieur y a été conservée, les parties qui se trouvent sous le clocher actuel et le mur qui donne sur ce qu'on appelle „La Kélia de Nemanja“ (fig. 11—19).

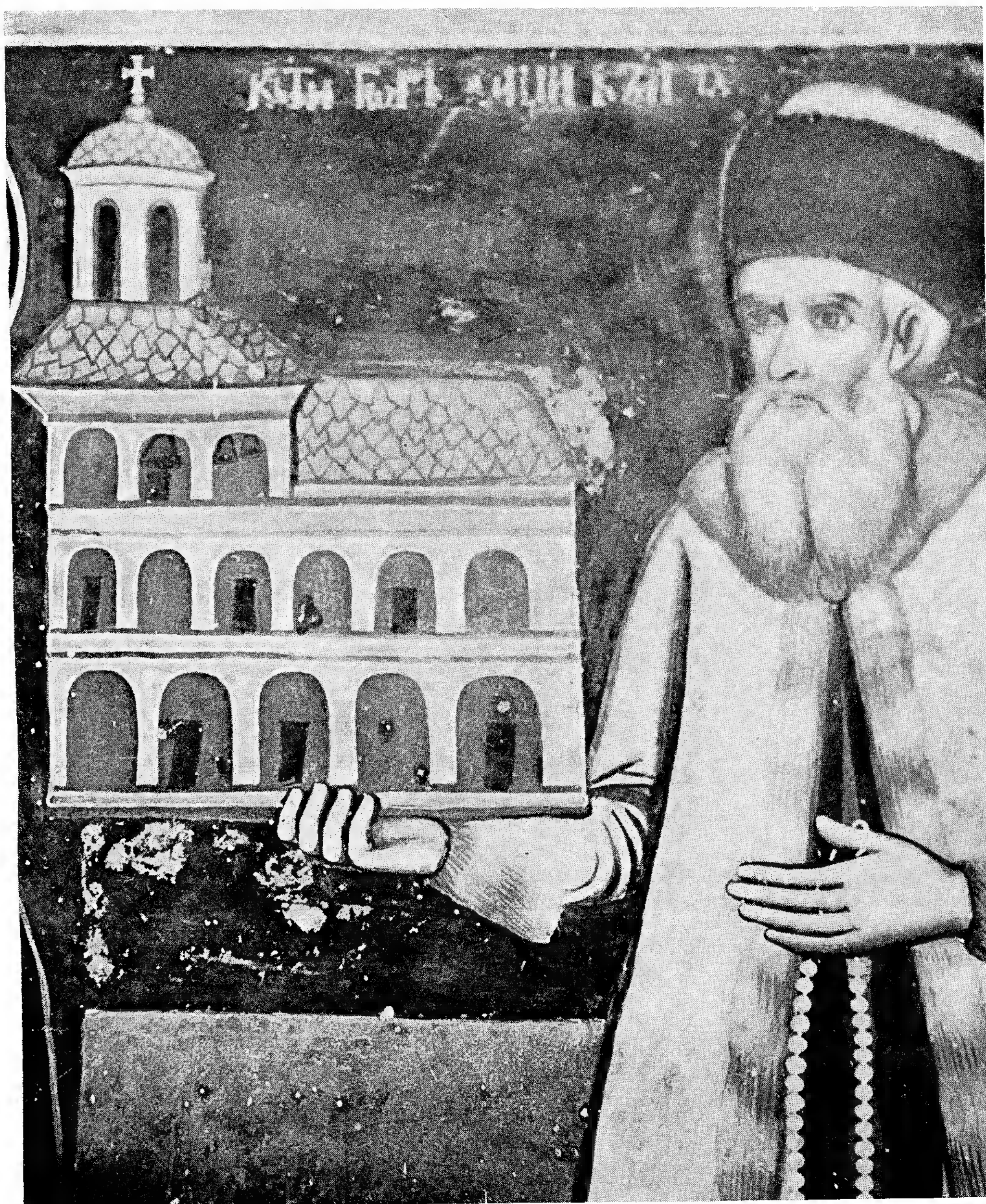
L'auteur estime que ces bâtiments avaient été détruits encore pendant la seconde moitié du XV^{e} ou au XVI^{e} siècle après que le Mont Athos tomba sous la domination ottomane et que les premières grandes restaurations n'avaient été effectuées qu'au XVII^{e} siècle. Cette grande entreprise, l'élévation de deux étages à arcades au-dessus du bâtiment auprès du clocher fut réalisée par l'higoumène Teodosije (Théodose) en 1646 (fig. 11—19). Tout de suite après cette construction l'on entreprit celle du bâtiment auprès de la tour St. Georges dans le même style, à savoir: un rez-de-chaussée et trois étages dont la façade tournée vers la cour était garnie d'arcades (fig. 10). L'auteur suppose que le bâtiment à côté du clocher devait à l'origine avoir aussi encore deux étages et des arcades (fig. 17, 21, 22), mais que cela n'avait probablement jamais été réalisé.

Quoiqu'une petite annotation nous apprend que la restauration du monastère de Chilandar fut entreprise six ans après son incendie de 1722, l'auteur estime que la restauration du complexe sud a duré très longtemps, même 170 ans. Il fait ces déductions sur la base de phases de construction que l'on remarque dans les bâtiments reconstruits et sur celle des annotations au sujet de ces reconstructions.

La restrauration des bâtiments entre la tour St. Georges et le clocher s'est faite en trois périodes principales. Pendant la première l'on a construit la chapelle de St. Jean de Rila à l'intérieur du clocher et restauré le bâtiment auprès de celui-ci, en 1757, donc 36 ans après l'incendie (fig. 18). La seconde période comprend la reconstruction des parties détruites des 2e et 3e étages du bâtiment auprès de la tour St. Georges, faite en 1784 (fig. 8 et 9), c'est à dire 62 ans après l'incendie. La troisième période est représentée par la construction des 3e et 4e étages du bâtiment auprès du clocher, qui s'est faite de 1892 à 1894, donc, presque 170 ans après l'incendie.

Quant au bâtiment entre la tour de St. Sava et le clocher qui a totalement brûlé l'auteur estime sur la foi d'une estampe datant de 1757 et représentant le monastère qu'il devait avoir aussi un rez-de-chaussée et au moins un étage (fig. 20). Du côté de la cour le rez-de-chaussée aussi bien que l'étage avaient des portiques ouverts avec des arcades. Les ruines de ce bâtiment furent probablement déblayées rapidement après l'incendie, car elles menaçaient dangereusement même l'église du roi Milutin, l'édifice principal du monastère. C'est la raison pour laquelle ce bâtiment n'a jamais été reconstruit dans sa forme primitive. A sa place l'on a construit un petit bâtiment qui servait d'atelier de couture du monastère et de „proshpora" (fig. 24—26, 38). Ce bâtiment a été détruit en 1960 et à sa place a été élevée la nouvelle bibliothèque du monastère. Or, l'auteur s'est assuré du fait que le bâtiment dans lequel se trouvait l'ancienne bibliothèque du monastère avait eu lui-aussi des portiques à arcades en découvrant ses fondements et les endroits sur lesquels reposaient les piliers du rez-de-chaussée du bâtiment. Les trous pratiqués pour recevoir les fondements de ces piliers ont été découverts avant la construction des fondements de la nouvelle bibliothèque, en 1965, lorsque tout le terrain a été déblayé jusqu'à mettre le rocher à nu (fig. 41).

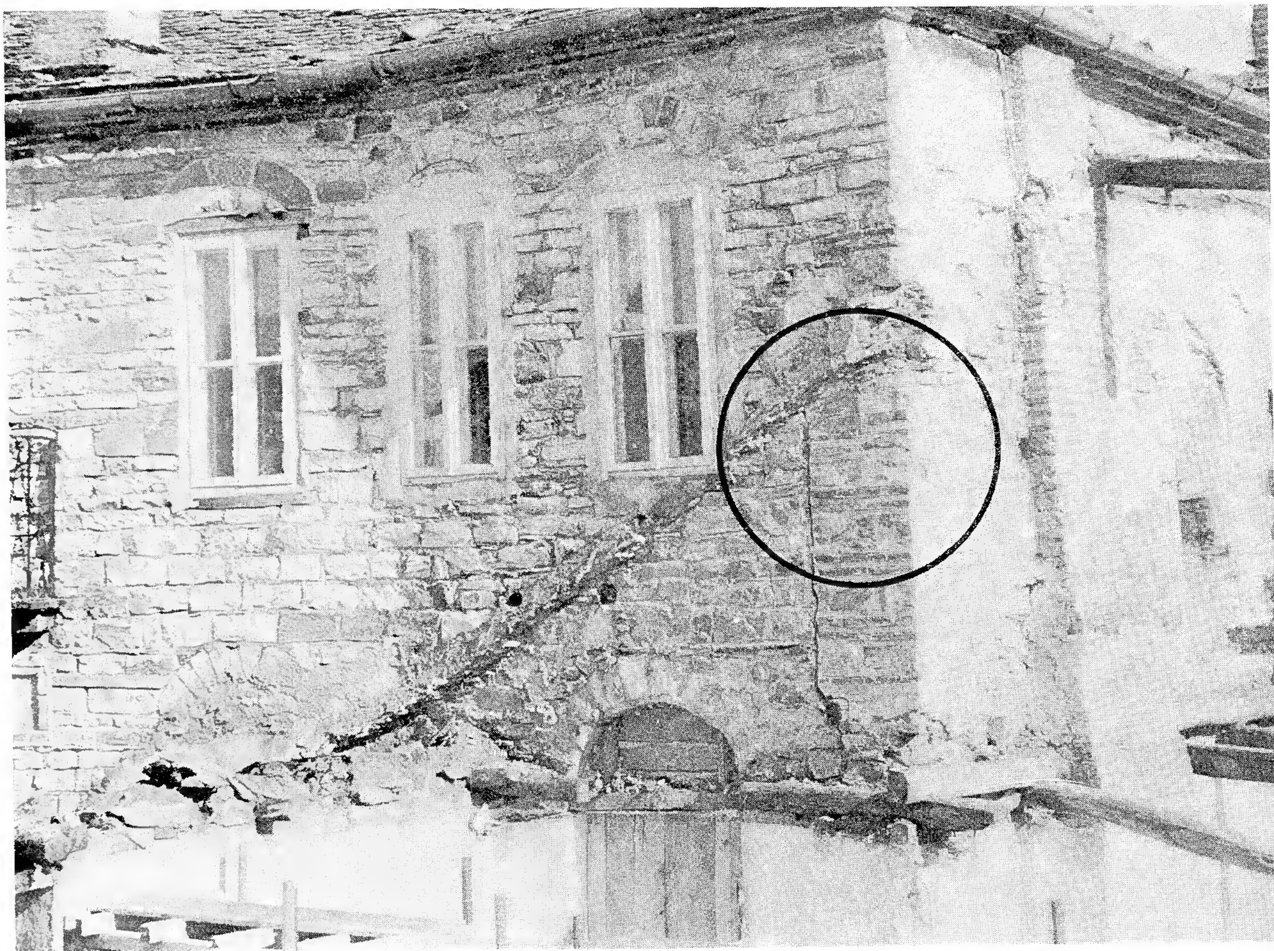
En ce basant sur ce qui a été exposé plus haut l'auteur estime que tous ces bâtiments entre les tours de St. Sava et de St. Georges qui avaient brûlé dans l'incendie de 1722 avaient eu avant cela à peu près les mêmes façades donnant sur la cour avec des portiques en maçonnerie, ouverts par des arcades et construits en pierre et en brique dont on s'est aussi servi pour leur ornementation. Il y avait des arcades aussi bien au rez-de-chaussée qu'aux étages. C'est à dire, leur architecture était semblable à celle de quelques bâtiments plus récents des monastères du Zographou et de Koutloumousiou (Fig. 39, 40).



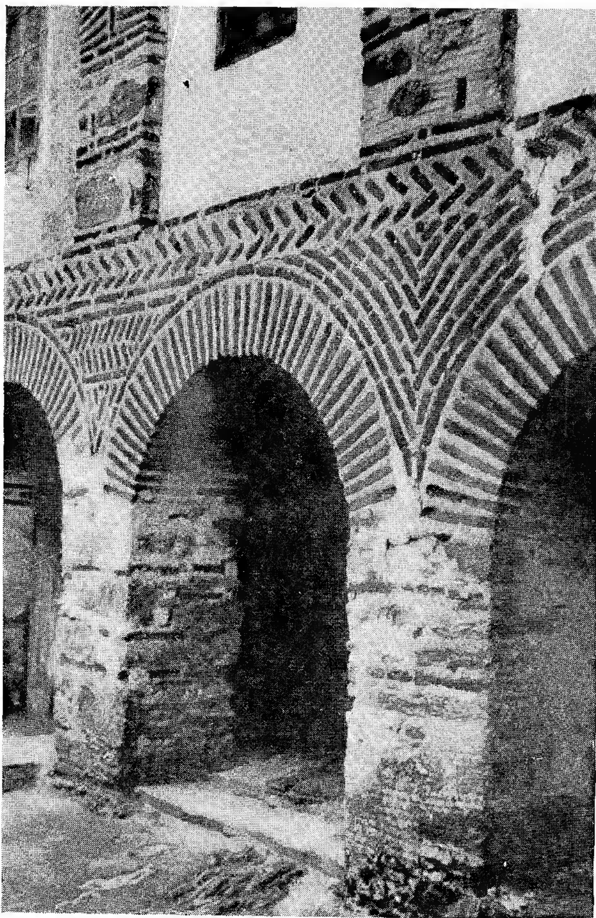
СЛ. 29. МОДЕЛ НА КТИТОРСКОЈ ФРЕСЦИ У ПАРАКЛИСУ СВ. ЈОВАНА РИЛСКОГ У ЗВОНАРИ. МОДЕЛ ДРЖИ ХАЏИ ВЛЧО. НА МОДЕЛУ ЈЕ ПРИКАЗАН КОНАК ИЗ 1646. ГОДИНЕ И СПРАТ ЗВОНАРЕ, КОЈИ ЈЕ САГРАДИО ХАЏИ ВЛЧО ЗАЈЕДНО СА ПАРАКЛИСОМ.



СЛ. 30. ДВОРИШНИ ИЗГЛЕД ХИЛАНДАРСКИХ КОНАКА ЈУЖНЕ МАЛЕ ИЗМЕЂУ ЗВОНАРЕ И ПИРГА СВ. ЂОРЂА.



СЛ. 31. ДЕТАЉ ИЗГЛЕДА ЗАБАТНОГ ЗИДА И ЈУГОЗАПАДНОГ УГЛА ПОСЛЕДЊЕГ СПРАТА КОНАКА ДО ЗВОНАРЕ, НА КОМЕ СЕ ВИДИ САЧУВАН ОТВОР ЗАСВЕДЕН ЛУКОМ, КАО И ДЕЛИМИЧНО САЧУВАНИ ОСТАТАК ЛУКА НЕКАДАШЊЕ АРКАДЕ.

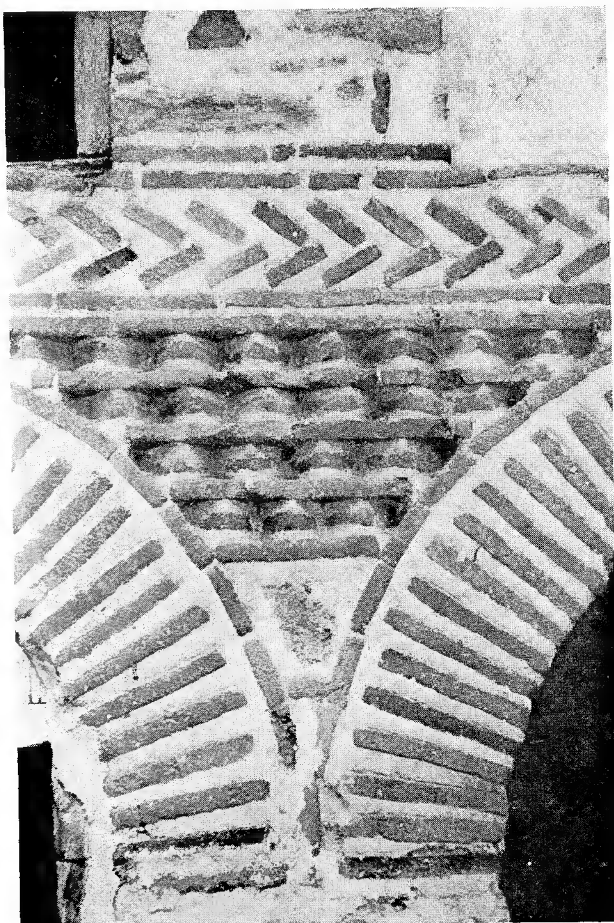


СЛ. 32.

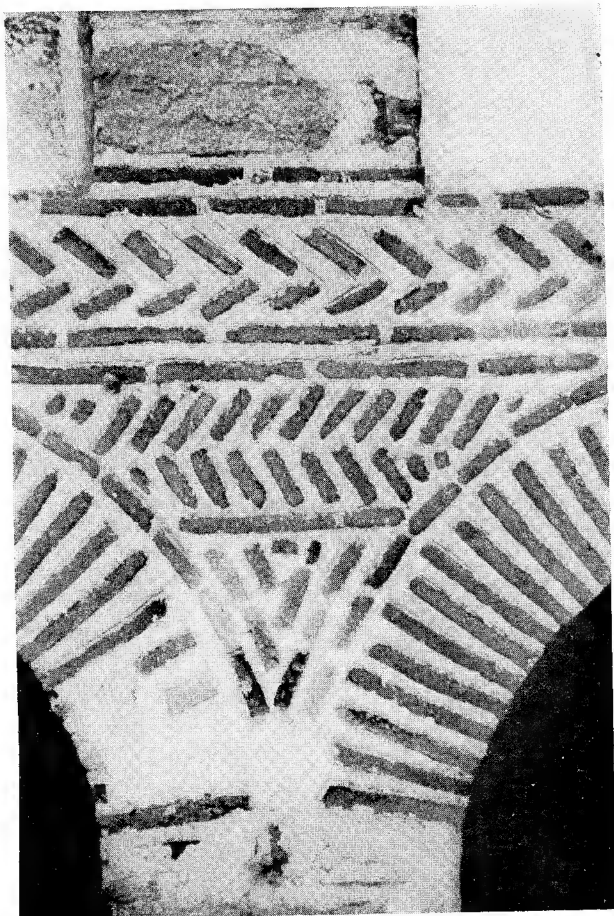


СЛ 33.

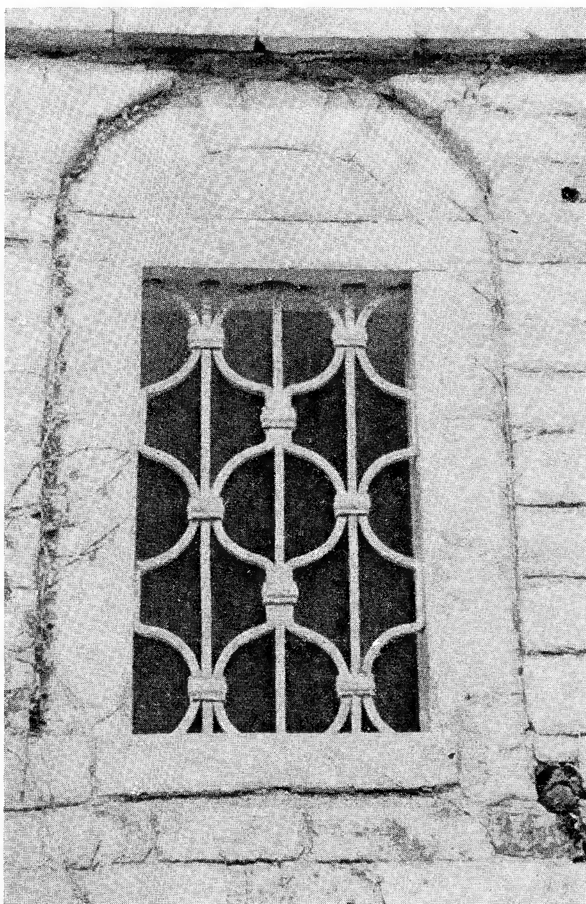
СЛ. 32, 33, 34. и 35. ДЕТАЉИ ЗИДАЊА КОНАКА ДО ПИРГА СВ. ЂОРЂА ИЗ ВРЕМЕНА ПОСЛЕ 1646, А ПРЕ 1784. ГОДИНЕ (В. ГОРЕ И ДЕСНО).



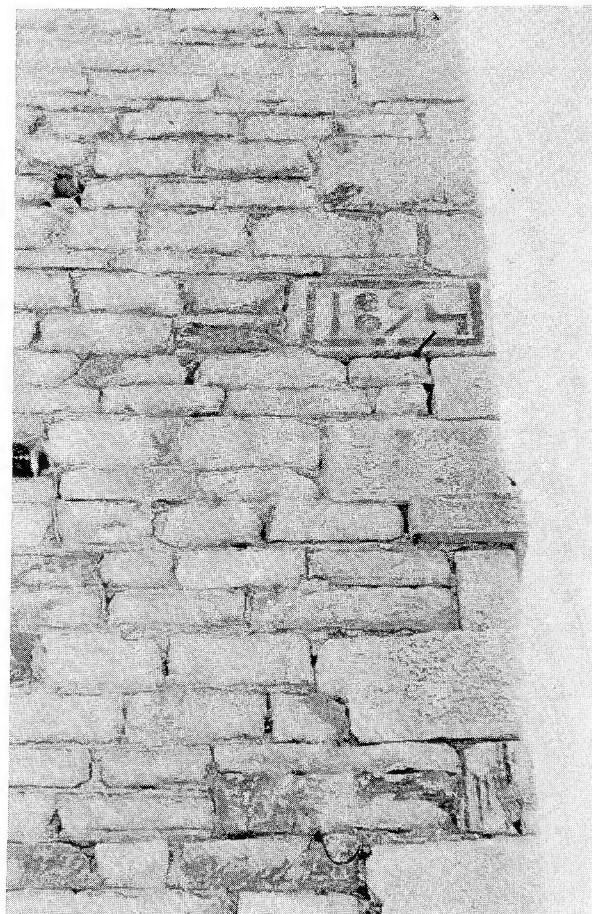
СЛ. 34.



СЛ. 35.



СЛ. 36. ДЕТАЉ ПРОЗОРА СА СПОЉНЕ ФАСАДЕ КОНАКА ДО ЗВОНАРЕ ИЗ 1892. ГОДИНЕ.



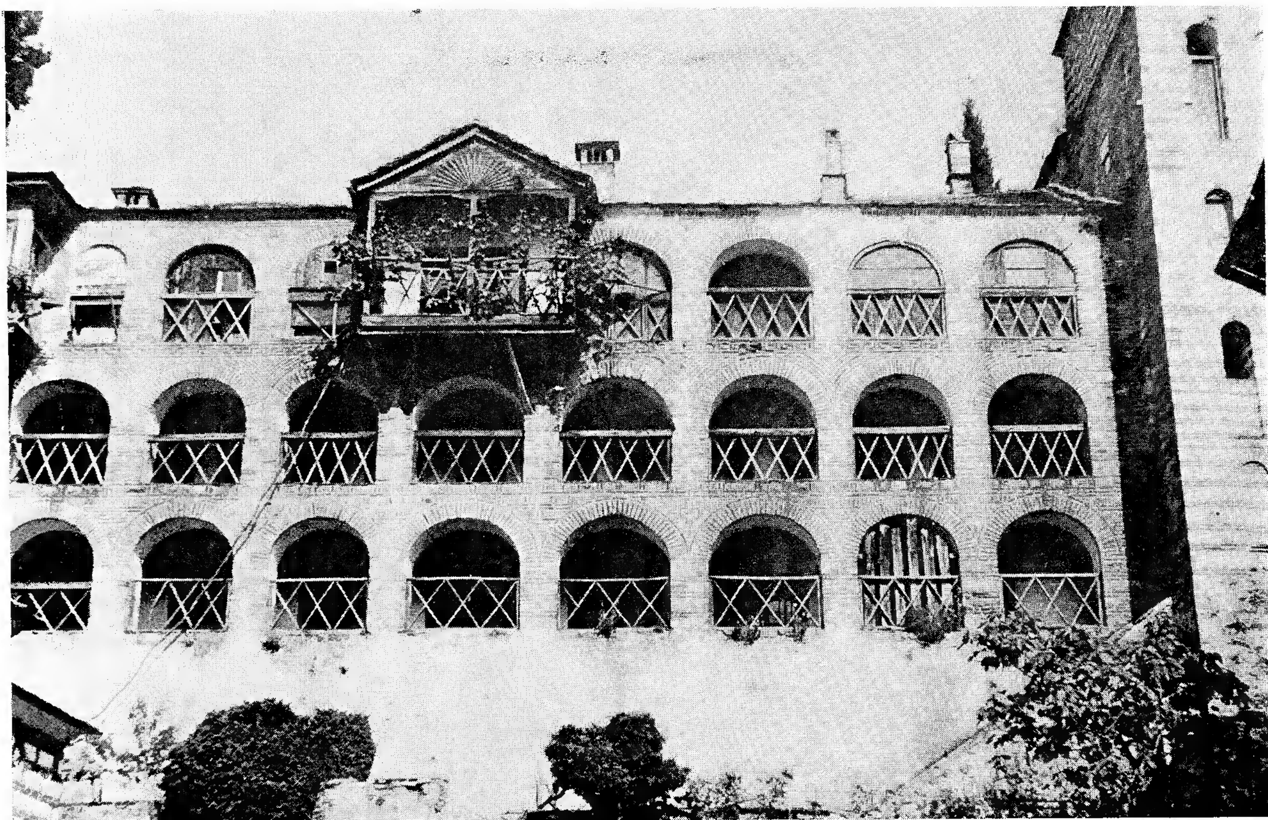
СЛ. 37. ДЕТАЉ НАЧИНА ЗИДАЊА КУХИЊЕ ИЗ 1894. ГОДИНЕ КОНАКА ДО ЗВОНАРЕ. НА ИВИЧНОМ КАМЕНУ УКЛЕСАНА ЈЕ ГОДИНА ЗИДАЊА.



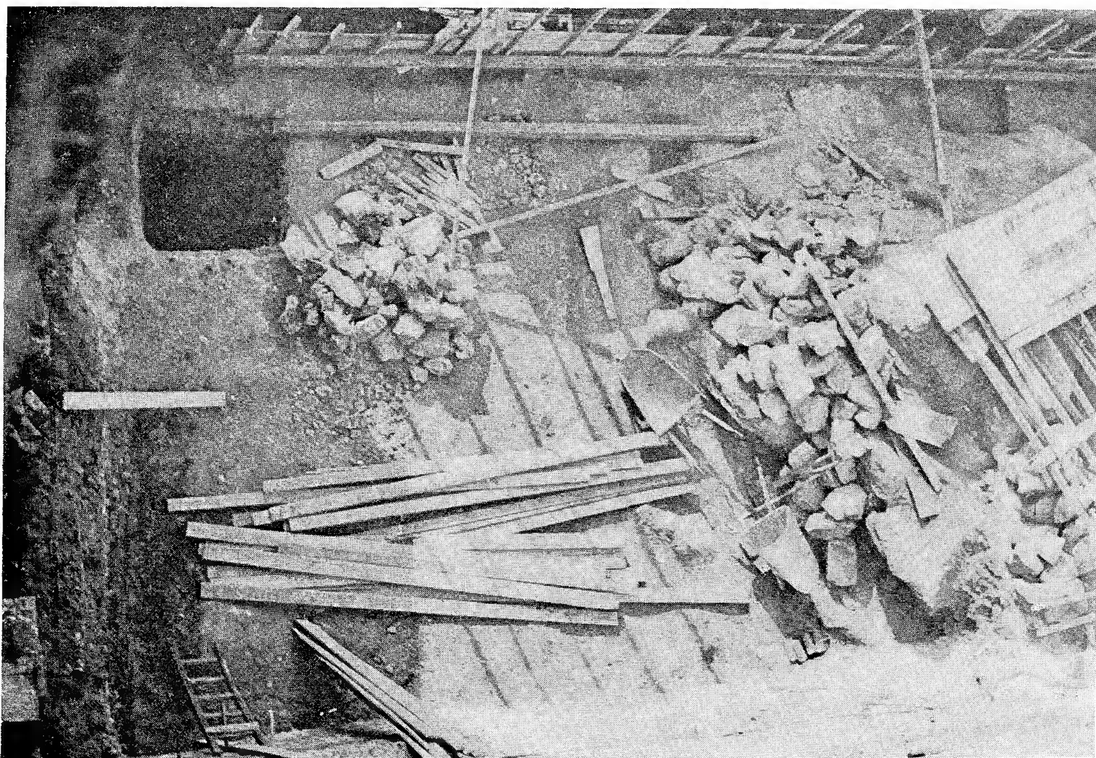
СЛ. 38. ИЗГЛЕД ХИЛАНДАРСКЕ РАДИОНИЦЕ СА ПРОСФОРОМ. САЗИДАНА ЈЕ 1902. ГОДИНЕ НА МЕСТУ ИЗГОРЕЛЕ БИБЛИОТЕКЕ. СРУШЕНА ЈЕ 1964. ГОДИНЕ. СНИМАК Д. КАЖИЋА.



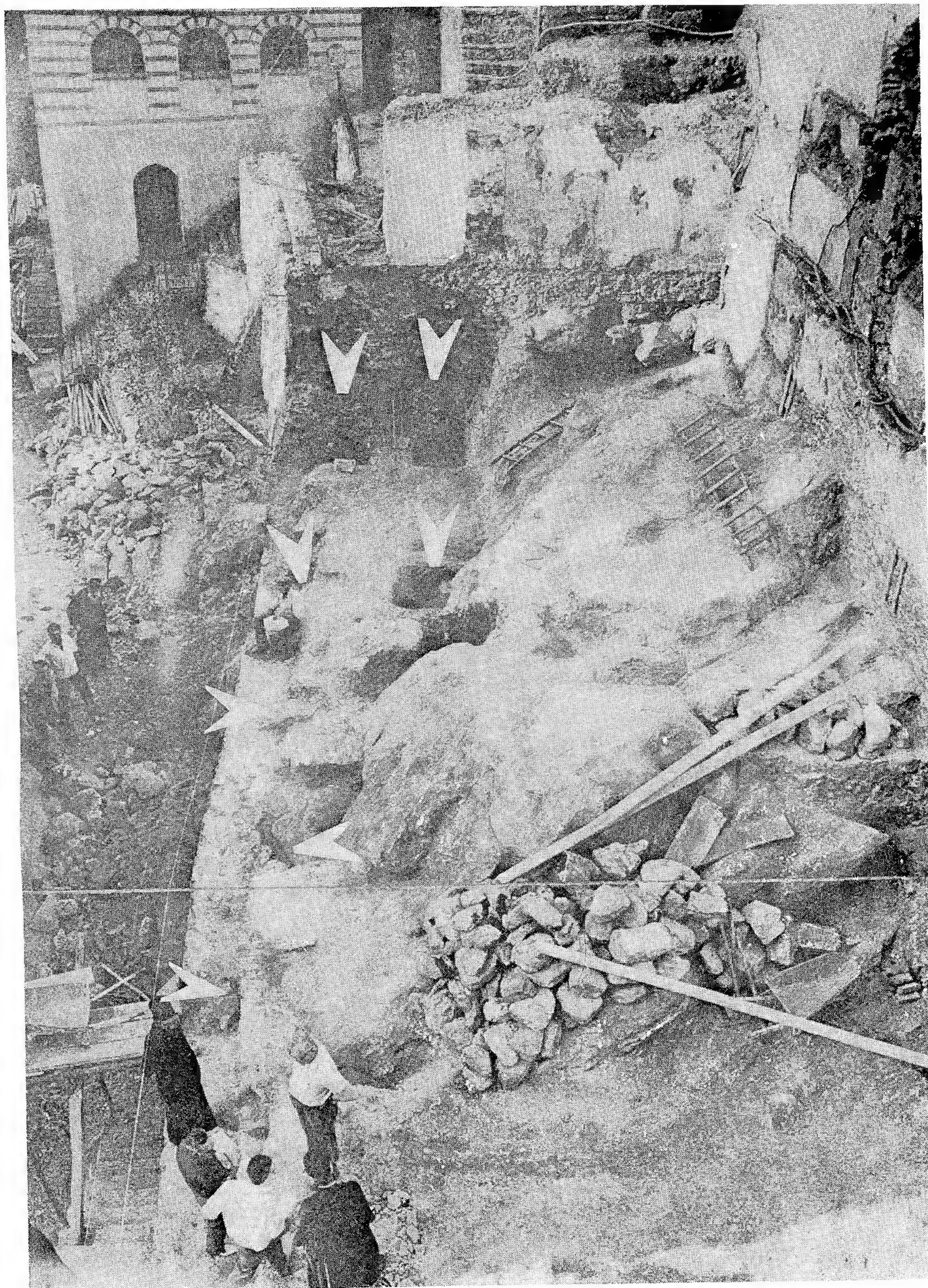
СЛ. 39. ДЕТАЉ ДВОРИШНЕ ФАСАДЕ КОНАКА МАНАСТИРА КУТЛУМУША У КАРЕЈИ.



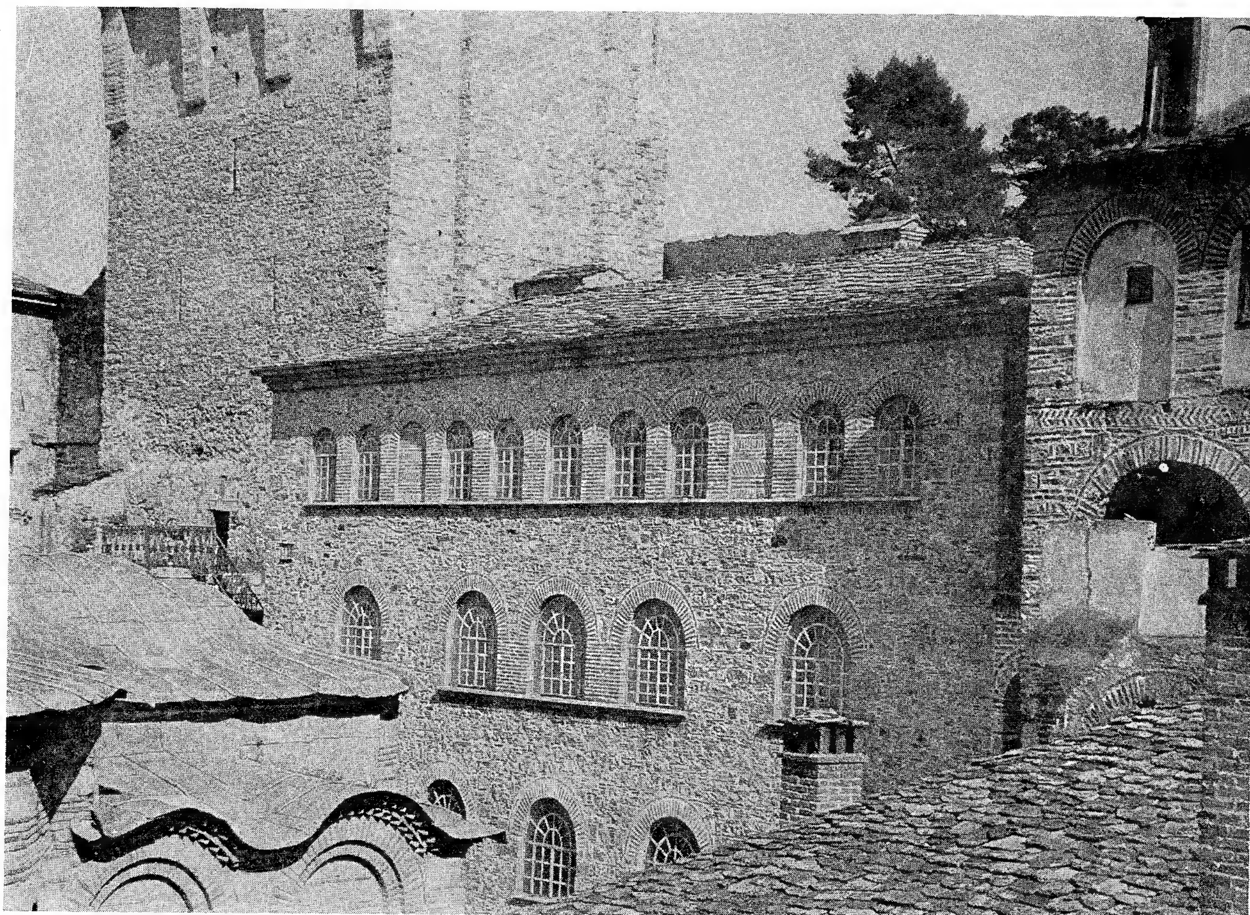
СЛ. 40. ДЕТАЉ ДВОРИШНЕ ФАСАДЕ КОНАКА МАНАСТИРА ЗОГРАФА У СВЕТОЈ ГОРИ.



СЛ. 42. СНИМАК ОТКОПАНОГ ТЕРЕНА ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ ПРЕ ИЗЛИВАЊА ТЕМЕЉА ЗА НОВУ ЗГРАДУ БИБЛИОТЕКЕ. ЧЕТВРТАСТА РУПА ЈЕ ОСТАТАК ТЕМЕЉА ПОСЛЕДЊЕГ СТУПЦА ТРЕМА СТАРЕ ЗГРАДЕ ДО ЗВОНАРЕ.



СЛ. 41. СНИМАК ПРОСТОРА ИЗМЕЂУ ПИРГА СВ. САВЕ И ЗВОНАРЕ ИСТОЧНО ОД ЦРКВЕ КРАЉА МИЛУТИНА У ХИЛАНДАРУ. НА ОВОМЕ ПРОСТОРУ НАЛАЗИЛА СЕ ЗГРАДА СТАРЕ БИБЛИОТЕКЕ, КОЈА ЈЕ ИЗГОРЕЛА 1722. ГОДИНЕ. СНИМАК ЈЕ НАЧИЊЕН ОД СТРАНЕ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА ПОСЛЕ РУШЕЊА ЗГРАДЕ КРОЈАЧНИЦЕ И ПРОСФОРЕ 1964. ГОДИНЕ, А ПРЕ ПОЧЕТКА РАДОВА ИЗЛИВАЊА ТЕМЕЉА НОВЕ БИБЛИОТЕКЕ. НА СНИМКУ СЕ ВИДЕ ОСТАЦИ РУПА ТЕМЕЉА СТУБАЦА СТАРЕ ЗГРАДЕ БИБЛИОТЕКЕ КОЈЕ ПОКАЗУЈУ СТРЕЛИЦЕ.



СЛ. 43. НОВА ЗГРАДА БИБЛИОТЕКЕ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА. ЗИДАНА ЈЕ ОД 1964—1970. ГОДИНЕ.

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

ИЗДАЈЕ:
СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

НАСЛОВНА СТРАНА: Арх. НИКОЛА ДУДИЋ
ЛЕКТОР: МИРА ПЕТКОВИЋ
КОРЕКТОР: ЗОРКА ВУКЧЕВИЋ
ШТАМПА: ШИРО „СРБИЈА“ — БЕОГРАД
ТЕХНИЧКИ УРЕДНИК: ЈЕЛКА ПОМОРИШАЦ